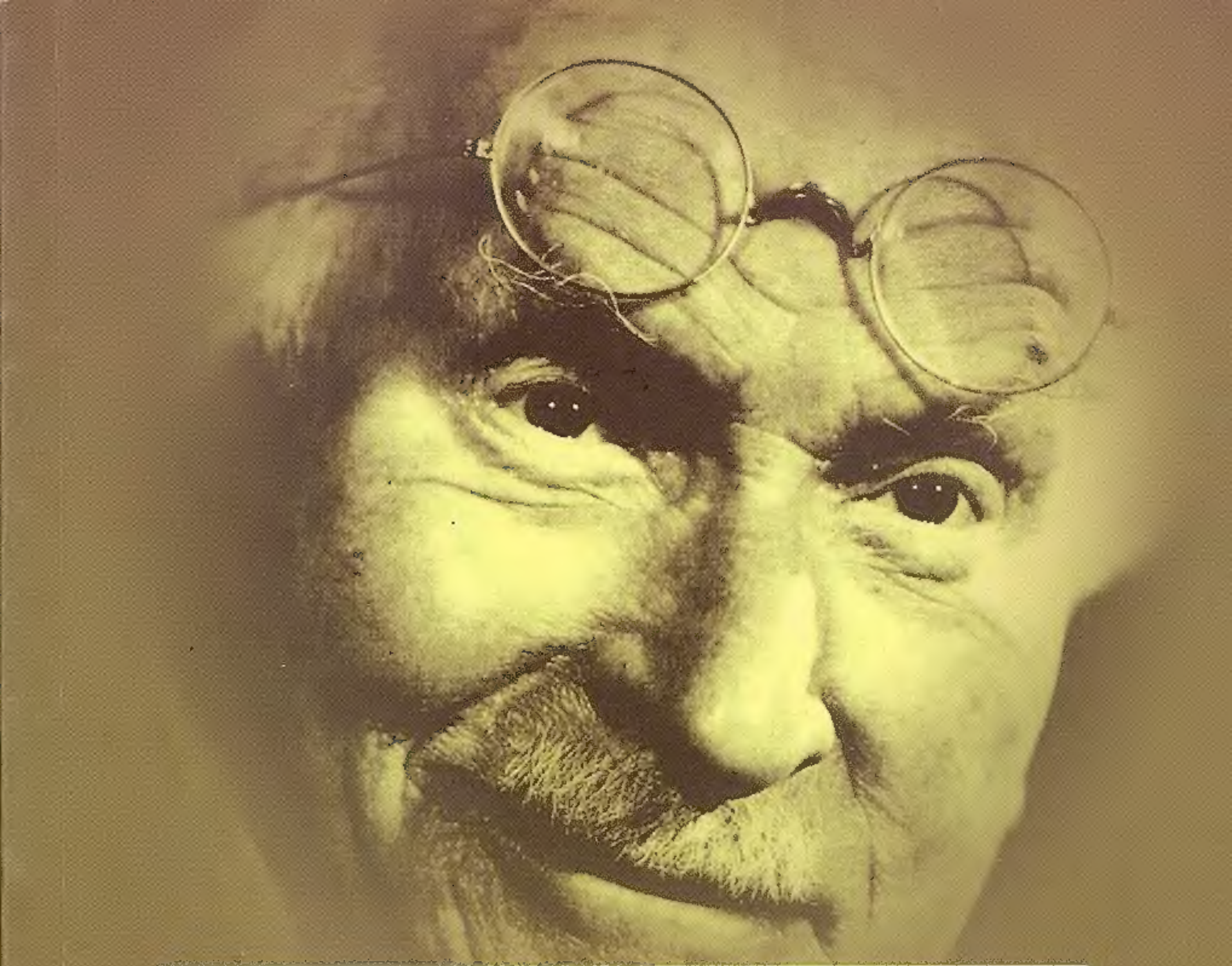

ANTHONY
STEVENS

Jung

MAEŞTRII SPIRITULUI

HUMANITAS

Coperta
GABI DUMITRU

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României
STEVENS, ANTHONY
Jung / Anthony Stevens; trad. de Oana Vlad. -
Ed. a 2-a. - Bucureşti: Humanitas, 2006
Bibliogr.
ISBN 973-50-1115-8

I. Vlad, Oana (trad.)
61(494) Jung, C.G.
159.964.2

ANTHONY STEVENS
JUNG
© Anthony Stevens 1994
This translation of JUNG, *originally published in English in 1994, is published by arrangement with Oxford University Press.*
Traducerea lucrării JUNG, *publicată iniţial în engleză în anul 1994, apare cu acordul editurii Oxford University Press.*

© HUMANITAS, 1996, 2006

Piaţa Presei Libere 1, 013701 Bucureşti, România
tel. 021/317 18 19, fax 021/317 18 24
www.humanitas.ro
Comenzi CARTE PRIN POŞTĂ: tel. 021/311 23 30,
fax 021/313 50 35, C.P.C.E. – CP 14, Bucureşti
e-mail: cpp@humanitas.ro
www.librariilehumanitas.ro

ISBN 973-50-1115-8

Lui Chuck și Sue Schwartz

Prefață

A oferi o prezentare substanțială a lui Jung și a psihologiei sale (denumită îndeobște *psihologie analitică*, pentru a o diferenția de *psihanaliza* lui Freud și de *psihologia experimentală*, disciplina pur științifică a universitarilor) într-un volum subțire, de 128 pagini*, este o sarcină dificilă. Jung a avut deschideri culturale multiple și a fost totodată un autor prolific: pe lângă psihologie, psihiatrie și medicină, avea cunoștințe enciclopedice de mitologie, religie, filozofie, gnosticism și alchimie; știa alături de germană, limba sa matemă, engleza, franceza, latina și greaca — și era perfect familiarizat cu literatura fiecăreia. Deși ducea povara acestei masive erudiții cu o agreabilă lipsă de infatuare, ea este evidentă în tot ce a scris; și cum nu se pricepea deloc să-și organizeze materialul, *Operele complete*** ale sale însumează douăzeci de volume groase, ceea ce oferă o perspectivă descurajantă cititorului neinițiat.

Jung își recunoștea eșecul în domeniul comunicării („Nimeni nu-mi citește cărțile", spunea, deși „îmi dau tare multă

---

* Cf. numărului de pagini al ediției englezești apărute la Oxford University Press în seria „Past Masters". (*N.t.*)

** *Gesammelte Werke* în cazul ediției germane originale apărute la Walter Verlag AG, *The Collected Works of C.G. Jung* în cazul ediției engleze apărute la Routledge, cu sensul, neuzitat în editorialistica românească, de „Opere reunite". V. și nota de subsol de la p. 9, precum și prima notă de la p. 185. (*N.t.*)

osteneală să-i fac pe oameni să mă înţeleagă"), dar lucrul acesta nu l-a determinat să-şi revizuiască opera, aşa cum a făcut în mod sistematic Freud. De aceea e nevoie de mult timp şi efort ca să-l înţelegi pe Jung din propriile lui articole şi cărţi, iar dacă nu te poţi totuşi dispensa de această străduanie atunci când doreşti să-ţi revendici o parte din bogata sa moştenire, sarcina îţi poate fi măcar înlesnită de o concisă introducere în genul celei pe care volumaşul de faţă încearcă s-o ofere.

Mulţumiri

Ţin să mulţumesc editurilor Routledge şi Princeton University Press pentru permisiunea de a cita din *The Collected Works of C.G. Jung*; editurii Random House, Inc. pentru permisiunea de a cita din *Memories, Dreams, Reflections by C.G. Jung, recorded and edited by Aniela Jaffé**; şi încă o dată editurii Routledge pentru permisiunea de a reproduce diagrama de la p. 57 din *On Jung <Despre Jung>* de Anthony Stevens.

Mulţumesc de asemenea secretarei mele, Norma Luscombe, pentru infinita grijă şi bunăvoinţă cu care a prelucrat electronic manuscrisul original şi lui Mary Worthingon pentru priceperea cu care a editat această carte, până în forma ei finală.

---

* C.G. Jung, *Amintiri, vise, reflecţii* (consemnate şi editate de Aniela Jaffé), carte ıradusă de Daniela Ştefănescu după originalul german *Erinnerungen, Träume, Gedanken*, este în curs de apariţie la Humanitas în seria „Memorii/Jurnale". Traducerea citatelor din *Amintiri* sau *Opere complete*, precum şi a titlurilor altor lucrări de Jung din cartea de faţă s-a efectuat după versiunea lor engleză. Sursele ciıateior (abreviate *CW* pentru *The Collected Works...* şi *MDR* pentru *Memories, Dreams, Reflections*) trimit la paginile ediţiilor în engleză, iar paragrafele indicate în cazul *CW* coincid, desigur, cu ale originalului german. (*N.t.*)

1

Omul Jung și psihologia sa

Jung a fost o persoană paradoxală. Într-un anume sens era un individualist, un mare excentric. Într-alt sens era întruchiparea vie a omului universal. S-a străduit să-și realizeze în propria-i viață întregul potențial uman; în același timp era decis să trăiască într-o manieră unică, lipsită de compromisuri. Dacă în felul acesta îi supăra pe ceilalți, așa cum era adesea cazul, lui nu părea, în genere, să-i pese: „A fi normal, spunea, e țelul ideal al celor neîmpliniți."

Deși se considera un om de știință rațional, ținea să acorde atenție chestiunilor catalogate în mod convențional drept iraționale ori ezoterice, nefiind prea afectat atunci când asemenea preocupări îl excludeau din comunitatea științifică. În opinia sa, a adopta o atitudine exclusiv rațională față de psihologia umană nu era doar nepotrivit, ci și, în lumina istoriei, lipsit de sens. Trebuia să rămână fidel adevărului așa cum îl vedea el — și n-avea nici o vină dacă lucrul acesta îl aducea pe tărâmuri teoretice și experimentale aflate în profund dezacord cu prejudecățile și preocupările vremii sale. „Am sentimentul — scria — că este de datoria celui care-și urmează drumul propriu să informeze societatea despre ceea ce descoperă în cursul căutării sale."

> Nu criticile contemporanilor ca indivizi vor hotărî adevărul sau neadevărul acestor descoperiri, ci generațiile viitoare. Există lucruri care nu sunt încă adevărate astăzi, poate nu

> îndrăznim să le considerăm adevărate, dar mâine s-ar putea să devină. Iată de ce orice om al cărui destin este să-şi urmeze drumul individual trebuie să meargă înainte, plin de nădejde şi atent la tot ce e în jur, conştient de singurătatea sa şi de pericolele ei. (*CW* VII, § 201)

Simţământul acesta, că însuşi destinul îl determină să înoate împotriva curentului predominant, face din Jung un personaj care intrigă în cel mai înalt grad. Iar asta înseamnă că orice carte despre psihologia jungiană trebuie să ţină integral scama de viaţa şi personalitatea creatorului ei, căci, mai mult decât în cazul oricărui alt psiholog, modul în care Jung a înţeles umanitatea a decurs direct din modul în care s-a înţeles pe sine.

În întreaga lui viaţă, foarte îndelungată, Jung a rămas un om profund introvertit, mult mai interesat de lumea interioară a viselor şi imaginilor decât de lumea exterioară a persoanelor şi întâmplărilor. Avea, din copilărie, geniul introspecţiei, ceea ce i-a dat capacitatea să trăiască direct experienţe având-şi originea la limita — ori sub limita — conştiinţei, experienţe pe care cei mai mulţi dintre noi le ignorăm. Darul acesta provenea, în parte cel puţin, din împrejurările specifice ale naşterii şi educaţiei sale.

Premise

Născut în satul Kesswil, de pe malul elveţian al lacului Constanţa, în ziua de 26 iulie 1875, Jung a fost unicul fiu al pastorului din localitate, reverendul Paul Achilles Jung, şi al lui Emilie Jung, născută Preiswerk. Bunicul său, Carl Gustav Jung (1794–1864), al cărui nume îl primise la botez, fusese un medic foarte respectat, care devenise rectorul Universităţii din Basel şi Mare Maestru al Lojei Franc-

masonilor elveţieni. Umbla zvonul că ar fi fost fiul nelegitim al lui Goethe. Deşi semăna fizic foarte mult cu marele poet, e vorba probabil de o legendă, nu de un fapt real.

Mama lui Jung era fiica mezină a lui Samuel Preiswerk (1799–1871), un teolog renumit, dar excentric, care îşi dedicase întreaga viaţă studiului ebraicei, fiind convins că e însăşi limba care se vorbeşte în rai. A fost unul dintre primii partizani ai sionismului, avea viziuni şi purta conversaţii cu cei dispăruţi. Chiar în ajunul căsătoriei ei, Emilie fusese nevoită să vegheze în spatele lui, în timp ce-şi pregătea predicile, pentru ca diavolul să nu-i arunce ocheade peste umăr. Cei mai mulţi dintre bărbaţii care alcătuiau numeroasa familie Preiswerk erau preoţi şi împărtăşeau interesul lui Samuel pentru cele oculte. Acest amestec Jung-Preiswerk — de medicină, teologie şi spiritism — avea să influenţeze mult evoluţia intelectuală a lui Carl.

Familia s-a mutat de două ori în timpul copilăriei lui Jung, mai întâi la Laufen, în apropierea cascadelor Rinului, când băiatul avea şase luni, iar apoi la Klein-Hünigen, chiar la ieşirea din Basel, când acesta avea patru ani. Nici una dintre încăpătoarele case parohiale în care au locuit n-a oferit un mediu fericit copilului în creştere. În autobiografia sa, *Amintiri, vise, reflecţii*, Jung spune că atmosfera de-acasă era „irespirabilă“: îl sufoca un simţământ atotprezent de proximitate a morţii, de melancolie, de nelinişte, însoţit de „aluzii nedesluşite la un dezacord“ între părinţii săi. Povesteşte că ei n-aveau acelaşi dormitor, iar el, Carl, dormea cu tatăl său. Când Jung împlinise trei ani, maică-sa a suferit o prăbuşire psihică din cauza căreia a trebuit să stea la spital câteva luni, şi accastă separare brutală, survenită într-un moment critic al dezvoltării sale, pare să-l fi marcat pe Jung pentru tot restul vieţii. Nu este vorba de o consecinţă ieşită din comun, căci, aşa cum afirmă pe bună dreptate John

Bowlby şi cei din şcoala sa, disperarea copiilor de vârstă mică atunci când îşi pierd mama constituie o reacţie firească la frustrarea provocată de necesitatea stringentă a prezenţei ei. Dacă se produce această catastrofă, copiii reuşesc, e adevărat, să-i supravieţuiască, dar cu preţul dezvoltării unei atitudini defensive de detaşare emoţională şi devenind extrem de preocupaţi de ei înşişi şi de încrezători numai în sine. De regulă rămân cu incertitudini durabile în ce priveşte capacitatea lor de a stârni interes şi afecţiune. Au totodată tendinţa să se comporte straniu şi distant, ceea ce nu-i face iubiţi de cei din jur. Deşi atunci când maică-sa a fost departe de el lui Carl i-au purtat de grijă o mătuşă şi o guvernantă, el îşi aminteşte că a fost „profund tulburat" de absenţa ei: suferea de eczeme cu origine nervoasă şi avea coşmaruri. „Din acel moment, spune Jung, am fost mereu neîncrezător când auzeam rostindu-se cuvântul «iubire». Vreme îndelungată, simţământul pe care l-am asociat cu «femeie» a fost acela de nesiguranţă intrinsecă" (*MDR* 23).

Tatăl lui Jung era un om binevoitor şi tolerant, dar fiul său îl percepea ca lipsit de forţă şi imatur emoţional. Deşi preot, Paul Jung pare să-şi fi pierdut foarte curând credinţa, dar fiind lipsit de altă sursă de venit, se simţea constrâns să-şi îndeplinească mai departe îndatoririle parohiale. Tensiunea rezultată din păstrarea unei aparenţe de pietate concomitent cu pierderea oricărei convingeri religioase a contribuit la transformarea lui într-un personaj ipohondru şi arţăgos, faţă de care soţia şi fiul său puteau anevoie să simtă iubire ori respect.

Singur la părinţi până la naşterea surorii sale Gertrud, în 1884, Carl era nefericit la şcoală, înstrăinat atât de colegi, cât şi de propriul sine lăuntric: acest comportament schizoid (adică retras, distant, preocupat de sine) l-a făcut dezagreabil celor din jur, mediul şcolar neputându-i fi nicidecum

prielnic. Simţământul că este o persoană aparte a fost agravat de diverse incidente traumatizante, ca acela în care un profesor l-a acuzat că ar fi plagiat un eseu pe care-l compusese de fapt singur, cu infinită grijă. Când şi-a susţinut nevinovăţia, colegii săi s-au aliat cu profesorul. Astfel de experienţe l-au făcut să se simtă „stigmatizat" şi extrem de singur. Vreme îndelungată s-a autoexclus cu adevărat, căpătând o predispoziţie pentru leşinuri în urma unei lovituri la cap primite într-o bătaie cu un alt băiat. (Pe când zăcea, trântit la pământ, mai mult decât ar fi fost nevoie, îşi spunea: „Acuma n-o să mai trebuiască să merg la şcoală.") Pe cât putea, îşi petrecea timpul în singurătate. „Rămăsesem singur cu gândurile mele. În general asta îmi plăcea cel mai mult. Mă jucam singur, visam cu ochii deschişi sau mă plimbam de unul singur prin pădure, având o lume secretă, doar a mea" (*MDR* 58).

Lumea aceasta secretă era o formă de compensare a izolării. Fanteziile şi ritualurile — fireşti în orice copilărie — căpătaseră în cazul lui o intensitate extraordinară şi aveau să-i influenţeze întreaga viaţă. De pildă, încântarea resimţită ca om matur de a studia într-un turn pe care şi-l construise la Bollingen, pe lacul Zürich superior, a avut ca punct de plecare un ritual din copilărie, în cadrul căruia ţinea într-un penar un omuleţ cioplit în lemn, pe care-l ascundea cu grijă într-un raft din podul parohiei. Din când în când îşi vizita omuleţul, dăruindu-i suluri de hârtie scrise într-o limbă secretă, ca să-i facă astfel o bibliotecă în fortăreaţa adăpostului lui din pod. Lucrul acesta i-a dat lui Carl simţământul unei „siguranţe nou-dobândite", care l-a ajutat să facă faţă stărilor de nervozitate ale tatălui său, bolii depresive a mamei, „înstrăinării" proprii de la şcoală. „Nimeni nu-mi putea descoperi secretul şi nu-l putea distruge. Eram în siguranţă,

iar simțământul chinuitor de-a fi dezbinat de mine însumi dispăruse" (*MDR* 34).

Un alt ritual din copilărie avea să-l pregătească pentru intuițiile sale de mai târziu referitoare la importanța *proiecției* în psihologie. Era vorba de un joc al imaginației pe care-l juca stând pe o piatră mare, aflată în grădină. Psalmodia: „Stau deasupra, pe piatra asta, iar ea e dedesubt." Îndată, piatra răspundea: „Stau aici, pe panta asta, iar el stă deasupra mea." Pe urmă Jung se întreba: „Oare eu însumi sunt cel care stă pe piatră — sau eu sunt piatra pe care stă *el*?" Rămânea atunci cu un „simțământ de obscuritate stranie și fascinantă", știind însă că relația secretă cu piatra are o anume semnificație, insondabilă (*MDR* 33). Putem identifica în jocul acesta originile incursiunilor de om matur ale lui Jung în tainele alchimiei — ideea că alchimiștii își proiectau conținuturile propriului psihic în materialele pe care le prelucrau în laboratoarelor lor.

Încântarea pe care i-o provoca lui Jung, adult fiind, singurătatea, apoi studiile sale de alchimie și cercetările privind dinamica transformărilor psihice au fost de asemenea prefigurate într-o fantezie de adolescență, care îl absorbea în fiecare zi pe când mergea de la casa parohială din Klein-Hüningen la școala din Basel pe care o frecventa. Era imaginea unei lumi ideale, în care totul ar fi fost mult mai frumos decât era în realitate. Școala nu mai exista, iar viața se putea preschimba exact cum ar fi dorit el. Pe o stâncă ce se înălța din apele unui lac, se ridica un castel fortificat având un donjon înalt, un turn de pază și de jur-împrejur un orășel medieval cârmuit de un sfat al bătrânilor. Castelul era casa lui Carl; locuia acolo în calitate de judecător de pace, ieșind arareori, doar ca să „țină judecata". În port se afla goeleta lui personală cu două catarge, având la bord o baterie de mici tunuri.

Punctul crucial al acestei fantezii era turnul: el conţinea un secret minunat, pe care singur Carl îl poseda. În interiorul turnului, de la creneluri până la pivniţa boltită, exista o coloană de aramă groasă cât un braţ omenesc: în vârf avea ramificaţii sau filamente răsfirate în aer. Ele extrăgeau din văzduh o „esenţă spirituală" pe care coloana de aramă o ducea în jos, spre pivniţă, unde se afla un laborator; aici Carl transforma substanţa eterică în aur. „Nu era nicidecum o scamatorie, ci o străveche taină a naturii, având o importanţă vitală, care îmi parvenise fără să ştiu cum şi pe care nu trebuia s-o dezvălui nici sfatului bătrânilor, ba chiar, într-un anume sens, nici mie însumi" (*MDR* 87).

Nevoia de a crea o citadelă pentru a se ascunde de lume este caracteristică oamenilor cu predispoziţii schizoide. Castelul tânărului Carl era fortificat în scop de apărare, fiind slab legat de uscat printr-un istm îngust în care era săpat un canal larg, având deasupra un pod coborâtor. Mai târziu Jung a început să construiască machete de castele înconjurate de ziduri fortificate; studia ore în şir fortificaţiile, inacceptabile în principiu, de la Vauban.

În siguranţa citadelei sale lăuntrice, Carl se simţea alcătuit din două personalităţi diferite, pe care le numea „Nr. 1" şi „Nr. 2". Nr. 1 era fiul părinţilor reali, mergea la şcoală şi înfrunta viaţa pe cât îi stătea în puteri, în vreme ce Nr. 2 era mult mai vârstnic, retras din lumea societăţii omeneşti, dar simţindu-se aproape de natură şi animale, de vise, de Dumnezeu. Jung considera că Nr. 2 „n-avea deloc un statut apt de-a fi definit — era născut, viu, mort, toate la un loc, o imagine completă a vieţii" (*MDR* 92). Ca psihiatru, a ajuns la concluzia că cele două personalităţi nu îi erau proprii doar lui, ci există în orice om. Totuşi recunoştea că el părea să fie mai conştient de ele decât majoritatea celor din jur, mai ales de Nr. 2. „Nr. 2 a avut în viaţa mea o importanţă covârşitoare;

am încercat întotdeauna să fac loc pentru tot ce voia să vină dinlăuntru" (*MDR* 55). Mult mai târziu, avea să reboteze cele două personalităţi cu numele de *Eu* şi *Sine*, susţinând că interacţiunea dintre ele constituie dinamica fundamentală a dezvoltării personalităţii.

Jung credea că personalitatea Nr. 2 îi conferă un privilegiu refuzat nefericitului său tată, şi anume accesul direct la spiritul divinităţii. Avea confirmarea acestui lucru în visele cu caracter de revelaţii, pe de-o parte, vise conţinând imagini (ca aceea a unei zeităţi falice subpământene, survenită pe când n-avea decât trei ani) ce ar fi trebuit să provină, credea Jung, de la ceva aflat dincolo de el însuşi; iar, pe de altă parte, într-o viziune intensă, căreia nu i se putea opune oricât s-ar fi străduit, în care Atotputernicul apărea şezând pe un tron de aur şi murdărind cu materii fecale acoperişul catedralei din Basel (ceea ce era pentru el — pe bună dreptate — un semn că Dumnezeu avea prea puţină stimă pentru propria-i Biserică). Genul acesta de revelaţii l-au făcut necruţător faţă de perplexitatea spirituală a tatălui său şi a dus la discuţii înfierbântate între cei doi. De fiecare dată când Carl îl hărţuia cu întrebări despre religie, pastorul devenea nervos şi intra în defensivă: „Tu vrei întotdeauna *să gândeşti*, se plângea. Omul nu trebuie să gândească, ci *să creadă*." — Băiatul reflecta: „Nu, omul trebuie să trăiască experienţe şi *să ştie*." Dar cu voce tare spunea: „Dă-mi credinţa asta!" La care taică-său ridica doar din umeri şi îi întorcea spatele...

Totul a culminat cu ceremonia de confirmare a lui Carl, pentru care a fost pregătit chiar de tatăl său. Astfel, băiatul a atins apogeul iniţierii religioase — şi s-a îngrozit când şi-a dat seama că nu simte absolut nimic. O prăpastie de netrecut s-a deschis între el şi taică-său, pentru care a căpătat „un intens simţământ de milă". „Dintr-o dată am înţeles

tragedia profesiei şi a vieţii lui... Am văzut cât de prins era, iremediabil prins, în capcana Bisericii şi a învăţăturii ei religioase... M-am pomenit rupt cu brutalitate de Biserică şi de credinţa tatălui meu sau a oricui altcuiva" (*MDR* 64–5).

În vreme ce în împrejurări similare, alţi băieţi şi-ar fi căutat consolarea îndreptându-se către cei de-o seamă cu ei, Carl Jung, neavând prieteni, s-a reîntors către interior spre a-şi cuprinde „Nr. 2", Sinele. Toată adolescenţa şi-a perceput Sinele ca pe ceva asemenea lui Dumnezeu, iar intensitatea angajării sale faţă de „celălalt", dinlăuntrul său, a avut prioritate în raport cu orice altă relaţie exterioară. Nu se simţea printre oameni, ci singur cu Dumnezeu.

În mod inevitabil, lucrul acesta a însemnat o confirmare — nu a Bisericii, ci a propriei izolări: „Toţi ceilalţi oameni păreau să aibă complet alte griji. Eu mă simţeam absolut singur cu certitudinile mele. Mai mult ca altădată, voiam să am pe cineva cu care să vorbesc, dar nu găseam nicăieri vreo punte de legătură... De ce nu trecea nimeni prin experienţe care să semene cu ale mele? mă întrebam... De ce să fiu eu singurul?" (*MDR* 71)

S-a lecuit de leşinuri când, într-o bună zi, l-a auzit pe taică-său spunându-i unei cunoştinţe cât îi este de teamă pentru viitorul fiului său. S-a reîntors la şcoală şi s-a pus pe treabă. Lipsindu-i comunicarea spirituală cu cei similari lui, s-a îndreptat spre literatură, filozofie şi istoria religiilor. Heraclit s-a dovedit a fi, o viaţă întreagă, preferatul lui, la fel Goethe şi Meister Eckhart. A fost extrem de tulburat de *Lumea ca voinţă şi reprezentare* a lui Schopenhauer, care, alături de *Critica raţiunii pure* a lui Kant, i-a adus o astfel de iluminare, încât, spunea, i-a revoluţionat complet atitudinea faţă de lume şi viaţă. În *Faust*-ul lui Goethe a descoperit echivalentul legendar al propriei sale personalităţi Nr. 2, iar lucrul acesta nu numai că i-a sporit simţământul de

siguranță lăuntrică, dar i l-a conferit, cu oarecare întârziere, și pe acela de „apartenență la comunitatea umană“ (*MDR* 93).

Anii de studenție

Jung s-a înscris la Universitatea din Basel în 1895. Lucru caracteristic pentru el, decizia pe care a luat-o, de a studia științele naturii și medicina, n-a fost determinată atât de lecturi, cât de vise. Viața de student pare să fi avut asupra lui un efect eliberator, deopotrivă cu moartea prematură a tatălui său — la 54 de ani, când Jung nu avea decât 21. („În ce te privește, a murit la timp“, comentase, posomorâtă, mai-că-sa.) „Începusem să am acum o poftă nemăsurată pentru absolut tot. Știam ce vroiam — și îmi urmăream scopul. Am devenit totodată, în chip evident, mai accesibil și mai comunicativ“ (*MDR* 93).

O idee însușită de la Heraclit avea să fie pentru Jung de o importanță crucială: aceea că toate entitățile au tendința naturală de a se transforma în opusul lor. Heraclit denumise această tendință *enantiodromia* (literal, „a merge împotrivă“). Jung o credea caracteristică tuturor sistemelor dinamice — și a descoperit în familia umană prima exemplificare: pe măsură ce cresc, copiii manifestă tendința de a compensa, în propria lor viață, eșecurile părinților. Lucrul acesta era în mod special evident la Jung însuși, viața lui putând fi înțeleasă, în multe privințe, ca un efort de a transforma în ceva bun carențele tatălui său.

În vreme ce Paul Jung fusese spiritualicește lipsit de îndrăzneală, fără curiozitate intelectuală și înclinat să accepte dogmele, avusese manifestări de imaturitate emoțională și se eschivase în fața chestiunilor majore ale propriei vieți, Carl urma să dea dovadă de curaj spiritual și rigoare intelectuală,

să se opună dogmelor oriunde le va întâlni, să-şi petreacă viaţa perfecţionând tehnici de dezvoltare a personalităţii şi să se arate dispus de a se confrunta direct cu toate chestiunile importante, chiar şi atunci când asta avea să însemne a căuta cu lumânarea impopularitatea ori dezaprobarea celorlalţi.

Aceeaşi tendinţă de compensare l-a făcut să devină, pentru toată viaţa, un gnostic (în sensul lui *gnostikos* din greacă, „cel care ştie") — al cărui unic scop a fost cunoaşterea realităţii sufletului prin experienţă directă şi revelaţii personale. Tocmai această căutare a cunoaşterii, a gnozei a fost ceea ce l-a determinat să confere o importanţă fundamentală viselor, fanteziilor şi viziunilor sale, să încerce să le înţeleagă prin intermediul studiului literaturii, filozofiei şi religiei şi, în sfârşit, să-şi aleagă o carieră de psihiatru.

Curând după ce şi-a început studiile la Basel, a avut un vis crucial. În vis era noapte, iar el înainta anevoie împotriva unui vânt puternic printr-o ceaţă deasă, adăpostind între palmele făcute căuş o luminiţă care ameninţa să se stingă dintr-o clipă într-alta. Simţind că înapoia lui se află cineva, a aruncat o privire peste umăr şi a văzut că e urmărit de o siluetă imensă, întunecată. Era înfricoşat, dar ştia că n-o să păţească nimic atâta vreme cât va putea menţine pâlpâirea luminiţei în noaptea neagră şi vântoasă. „Când m-am trezit, spune Jung, mi-am dat seama brusc că silueta era «spectrul din Brocken», propria mea umbră proiectată pe vârtejurile de ceaţă şi adusă la viaţă de luminiţa pe care o duceam. Am ştiut totodată că luminiţa aceea era însăşi conştiinţa mea, singura lumină pe care o deţin. Propria mea înţelegere e unica mea comoară şi cea mai importantă" (*MDR* 93).

Pasiunea lui pentru învăţătură, care avea să-l însoţească toată viaţa, a devenit evidentă în anii studenţiei, rezultatul

fiind că şi-a luat licenţa în cel mai scurt timp posibil. Ieşind din izolarea lui socială, s-a alăturat filialei din Basel a societăţii studenţeşti elveţiene Zofingia şi a început să-şi descopere darul de a influenţa oamenii prin forţa şi originalitatea ideilor sale. Primul lui articol prezentat în cadrul societăţii s-a intitulat, semnificativ, *Despre limitele ştiinţelor exacte* şi a fost un atac la adresa materialismului inflexibil al oamenilor de ştiinţă. Într-o dezbatere ulterioară, Jung avansa ideea că sufletul, deşi imaterial şi existând în afara spaţiului şi timpului, trebuie totuşi să se dovedească susceptibil de investigaţie empirică — prin incursiuni în fenomenele de hipnotism, somnambulism şi comunicare spiritistă. Expunerile lui atrăgeau mulţi ascultători şi provocau discuţii animate.

Hotărât să-şi testeze ideile, a început pe când era încă student să participe, luând note, la şedinţele de spiritism ale unei tinere cu calităţi de medium, care-i era totodată verişoară, Hélène Preiswerk. Observaţiile foarte amănunţite acumulate de-a lungul a doi ani au constituit ulterior baza tezei lui de doctorat, *Despre psihologia şi patologia aşa-numitelor fenomene oculte*, prezentată la Universitatea din Basel în 1902.

Modul în care Jung a abordat subiectul fusese influenţat de un studiu făcut ceva mai devreme de către Théodore Flournoy (1854–1920) asupra unui medium pe nume Catherine Muller (mai cunoscută sub pseudonimul de Helen Smith), care dăduse detalii, fiind în transă, despre viţile ei anterioare. Flournoy ajunsese la concluzia că vorbele ei sunt „expresia romanţioasă a imaginaţiei subliminale“ şi constituie dovada capacităţii inconştientului de a crea mituri.

În reprezentaţiile susţinute de vara sa, Jung a fost impresionat în mod special de două aspecte. Mai întâi, de cât de reale i se păreau Hélènei „spiritele“: „Le văd înaintea mea,

spunea ea, pot să le ating, le vorbesc despre tot ce vreau la fel de firesc cum îţi vorbesc ţie. Înseamnă că sunt reale" (*CW* 1, § 43). Apoi, modul în care se ivea din Hélène, atunci când se afla în transă, o personalitate cu totul diferită, mult mai demnă. Spiritul ei „de control", care spunea că se numeşte „Ivenes", vorbea perfect germana cultă în locul obişnuitului dialect baselez al Hélènei. Jung a ajuns la concluzia că „Ivenes" era personalitatea matură, adultă care se dezvolta în inconştientul Hélènei. Şedinţele de spiritism furnizau modalitatea prin care dezvoltarea respectivă putea să avanseze.

Pentru Jung importanţa acestui studiu a fost mai mare decât doctoratul pe care l-a obţinut datorită lui. Putem identifica aici originile a două idei care aveau să devină centrale în practica psihologiei analitice: (1) personalităţile fragmentare sau „complexele" existente în psihicul inconştient se pot „impersona" în cursul transelor, viselor şi halucinaţiilor; şi (2) activitatea efectivă de dezvoltare a personalităţii se desfăşoară la nivelul inconştientului.

Aceste idei, la rândul lor, au dat naştere (1) unei tehnici terapeutice (*imaginaţia activă*) şi (2) unui concept teleologic (*individuaţia*), potrivit căruia scopul dezvoltării personale este totalitatea, adică să ajungi o fiinţă umană completă, atât cât îţi îngăduie circumstanţele personale. Vom reveni mai târziu asupra acestor chestiuni.

Hotărârea lui Jung de a deveni psihiatru a survenit către sfârşitul studiilor sale medicale, când s-a cufundat în *Manualul de psihiatrie* al lui Krafft-Ebing. Numai citind prefaţa, a avut un asemenea şoc încât inima a început să-i bată mai tare şi a trebuit să se ridice de pe scaun ca să tragă adânc aer în piept. Ceea ce-l tulburase fusese descrierea făcută de Krafft-Ebing psihozelor (boli mentale majore, precum schizofrenia şi starea maniaco-depresivă gravă, în care bolnavii

îşi pierd capacităţile raţionale) ca „maladii ale personalităţii“ şi totodată afirmaţia autorului că, prin forţa lucrurilor, cărţile de psihiatrie poartă pecetea unui specific subiectiv.

Jung spune cum a văzut „într-o străfulgerare“ că psihiatria este pentru el singura cale posibilă: „Doar astfel cele două şuvoaie ale preocupărilor mele ar fi putut să curgă laolaltă şi, formând un unic curent, să-şi sape propria albie. Aici se afla acel domeniu empiric comun atât realităţilor biologice, cât şi celor spirituale, pe care-l căutasem peste tot şi nu-l găsisem nicăieri. Aici, în sfârşit, era locul unde cioc-nirea dintre natură şi spirit devenea realitate“ (*MDR* 111).

Anii de ucenicie

Când Jung a dat de ştire dascălilor şi colegilor săi că are de gând să se specializeze în psihiatrie, aceştia au fost şocaţi, dat fiind că aveau impresia că îşi iroseşte calităţile: psihiatria era specialitatea medicală cea mai puţin stimată, iar convingerea lor era că Jung ar putea avea un viitor strălucit ca medic. „Vechea mea rană, simţământul că sunt un străin şi că-i înstrăinez pe cei din jur, a început să sângereze iarăşi“ (*MDR* 111). Totuşi, după ce şi-a obţinut diploma medicală cu merite excepţionale la sfârşitul lui 1900, a avut marele noroc să fie admis la spitalul Burghölzli din Zürich, ca asistent al lui Eugen Bleuler (1857–1939), unul dintre cei mai importanţi psihiatri ai vremii, care avea să intre în istorie pentru introducerea termenului de *schizofrenie*. În calitate de clinică psihiatrică a Universităţii din Zürich, Burghölzli se bucura de o excelentă reputaţie şi Jung a considerat că anii petrecuţi aici au reprezentat pentru el o inestimabilă ucenicie. Bleuler şi-a dat curând seama de strălucirea lui

Jung şi a contribuit mult la promovarea lui profesională: l-a avansat în funcţia de adjunct al său, l-a numit şef al secţiei ambulatorii şi i-a înlesnit obţinerea gradului de conferenţiar în psihiatrie şi psihoterapie la Universitatea din Zürich. Mai important decât orice a fost însă faptul că Bleuler l-a îndemnat să se ocupe de testul asocierii de cuvinte al lui Galton. Graţie acestei investigaţii, Jung avea să dobândească o faimă considerabilă în lumea psihologilor, precum şi prietenia lui Sigmund Freud.

Testul asocierii de cuvinte, bine cunoscut de toţi cei care studiază psihologia, a fost elaborat de Sir Francis Galton (1822–1911) şi amplificat de Wilhelm Wundt (1832–1920). Metoda e simplă. Experimentatorul îi citeşte cu voce tare subiectului o serie de cuvinte pregătită cu grijă dinainte, oprindu-se după fiecare spre a-i permite subiectului să răspundă cu primul cuvânt care îi vine în minte. Cuvântul-răspuns e notat o dată cu timpul, măsurat în secunde, necesar subiectului pentru a da răspunsul. După ce i-au fost prezentate toate cuvintele, procedura este reluată cerându-i-se subiectului să răspundă cu aceleaşi cuvinte ca prima oară.

Theodor Ziehen, care lucrase cu acest test înaintea lui Jung, demonstrase deja că duratele prelungite de reacţie se produc atunci când un cuvânt-stimul este asociat, în mintea subiectului, cu vreo idee neplăcută ori perturbatoare. Dacă se puneau laolaltă toate cuvintele obţinute prin răspunsuri întârziate de la un anumit subiect, se putea detecta uneori un nucleu de idei legate între ele — în formularea lui Ziehen, „un complex de reprezentări cu încărcătură emoţională". Descoperirea aceasta l-a interesat în mod special pe Jung, căci studiul transelor Hélènei Preiswerk îl pusese deja în gardă asupra existenţei personalităţilor fragmentare alcătuite din componente inconştiente disociate, similare „ideilor

fixe subconştiente" descrise de psihologul francez Pierre Janet (1859–1947), sub îndrumarea căruia studiase pentru scurtă vreme în Franţa în 1902, fiind trimis aici de la Burghölzli. Jung le-a identificat, aşadar, cu „complexele" lui Ziehen, iar când a citit *Interpretarea viselor* (1900) de Freud le-a recunoscut în „dorinţele reprimate" şi „amintirile traumatice" pe care Freud le considera răspunzătoare de simptomele ncurotice şi de conţinutul viselor.

Jung spune că cercetările sale au stat sub semnul unei întrebări obsesive: ce se petrece de fapt înlăuntrul bolnavului mental? Spre deosebire de majoritatea psihiatrilor dinainte sau din vremea sa, era extrem de atent la ceea ce spuneau şi făceau efectiv pacienţii săi schizofrenici, fiind capabil să demonstreze că maniile, halucinaţiile şi actele lor nu erau simple „sminteli", ci se dovedeau pline de semnificaţie psihologică. A descoperit, de pildă, că o bătrână care îşi petrecuse cei cincizeci de ani de recluziune la Burghölzli mimând un fel de împunsături, de parcă ar fi cusut pantofi, fusese părăsită înainte de a se îmbolnăvi de iubitul ei — care, aşa cum s-a dovedit în cele din urmă, era de meserie cizmar.

Deşi credea că fenomenele psihotice sunt asociate cu prezenţa unei toxine biochimice în fluxul sangvin al pacientului, Jung a ajuns totuşi la concluzia că schizofrenia ar putea fi înţeleasă în termeni psihanalitici ca o „introversiune a libidoului" — libidoul fiind retras din lumea exterioară, a realităţii, şi investit în lumea interioară, a creaţiei de mituri, a imaginaţiei şi viselor. Schizofrenicul, susţinea el, este un visător într-o lume trează. Şi-a publicat observaţiile în *Psihologia demenţei precoce* din 1907, lucrare ce i-a sporit reputaţia, deja considerabilă, de cercetător în domeniul psihiatriei.

Prietenia cu Freud

Considerând că descoperirile sale experimentale furnizează o bază obiectivă pentru teoria freudiană a *refulării*, Jung i-a trimis lui Freud un exemplar din cartea sa *Cercetări asupra asocierii de cuvinte* la publicarea acesteia, în 1906. Răspunsul entuziast al lui Freud l-a încurajat să meargă în martie 1907 la Viena, ca să-l cunoască. S-au înţeles atât de bine, încât au discutat fără întrerupere vreme de treisprezece ore. Erau, cu siguranţă, îndrăgostiţi intelectualiceşte unul de celălalt, iar prietenia care s-a înfiripat între ei, amplificată mult graţie corespondenţei, a durat aproape şase ani.

Ca şi Bleuler, Freud a fost impresionat de energia, entuziasmul şi deplina implicare a lui Jung. S-a legat puternic de el, considerându-l „ajutorul cel mai capabil care mi s-a alăturat până acum“ şi văzând în el posibilul său succesor la conducerea mişcării psihanalitice. Cu toate că nu avea decât 50 de ani când s-au cunoscut, Freud suferea, fiind oarecum ipohondru, de teama superstiţioasă că nu mai are de trăit decât doisprezece ani. Să-şi asigure „succesiunea“ reprezenta, de aceea, cel mai important lucru pentru el şi, astfel privind lucrurile, Jung era o excelentă alegere pentru acest rol. Avea o inteligenţă de mare clasă, era un psihiatru încununat de succes, lucrând într-unul din spitalele cele mai respectate din Europa şi — poate mai important ca orice — nu era vienez şi nu era evreu. Freud era foarte conştient că există pericolul ca antisemitismul, asociat cu dezgustul opiniei publice pentru concepţia sa privind sexualitatea infantilă, să ducă la respingerea generalizată a psihanalizei, chiar la anihilarea ei, şi spera ca afilierea unui creştin elveţian de talia lui Jung să contribuie la salvarea mişcării pe care o iniţiase.

În plus, Jung era capabil de contribuţii ştiinţifice semnificative în domeniul teoriei şi practicii psihanalitice. Pe lângă faptul că experimentele lui privind asocierea de cuvinte furnizaseră probe empirice solide pentru existenţa şi forţa complexelor inconştiente, investigaţiile pe schizofrenici împinseseră conceptele psihanalitice în zone inaccesibile lui Freud. (Freud avea doar practică neurologică şi o experienţă psihiatrică limitată, lucrând nu pentru multă vreme, ca *locus tenens*, într-un spital de boli mentale.) Mai mult, Jung îi transmisese lui Freud entuziasmul său pentru studiul mitologiei şi al religiilor comparate, deşi cu efecte potenţiale dezastruoase, căci între concluziile pe care cei doi le trăgeau din asemenea studii exista un dezacord violent.

În ce-l privea pe Jung, el dorea prietenia lui Freud atât din motive personale, cât şi profesionale. Găsise în bărbatul mai vârstnic şi mai experimentat un mentor — un distins coleg de breaslă reprezentând părintele plin de îndrăzneală intelectuală, pe care propriul său tată, teologul sfâşiat de îndoieli, nu-l putuse întruchipa. „Îngăduiţi-mi să mă bucur de prietenia dumneavoastră nu ca de una între egali, ci ca de aceea dintre tată şi fiu“, scria Jung curând după prima lor întâlnire. Freud a răspuns ceva mai târziu, ungându-l oficial pe Jung „fiu şi succesor“, „prinţ moştenitor“ al propriului său regat. În realitate, Freud avea nevoie de un „fiu“ nu mai puţin ca Jung de un „tată“, dar genul de fiu pe care-l vroia Freud trebuia să-i accepte, supunându-se necondiţionat, autoritatea şi să perpetueze fără vreo modificare doctrinele şi principiile guvernării lui. Cât despre Jung, el avea nevoie de o figură paternă prin influenţa căreia să-şi poată depăşi temerile adolescenţei şi să-şi descopere propria autoritate masculină. Deşi se complăcea în acceptarea lui Freud şi se simţea măgulit că e considerat demn să-i preia moştenirea, Jung ştia că nu-şi poate însuşi în totalitate ideile lui

Freud; şi cu atât mai puţin şi-ar fi putut sacrifica integritatea intelectuală pentru un corp de dogme, aşa cum făcuse tatăl său. Totuşi s-a supus dorinţei lui Freud de a deveni primul preşedinte al Asociaţiei Psihanalitice Internaţionale* la constituirea acesteia, în 1910, şi redactor-şef al primei reviste de psihanaliză, *Jahrbuch*.

Cu trecerea timpului, deosebirile dintre Jung şi Freud au devenit tot mai greu de ascuns. Două din ipotezele de bază ale lui Freud erau pentru Jung de neacceptat, anume că (1) motivaţia umană e de natură exclusiv sexuală şi că (2) psihicul inconştient este absolut personal şi specific individului. Jung considera aceste ipoteze, ca şi alte aspecte ale concepţiei lui Freud, reductive şi prea limitate. În loc să presupună că energia psihică (sau *libido*, cum o numea Freud) e de natură exclusiv sexuală, Jung înclina s-o considere o „forţă vitală" mai generală, pentru care sexualitatea constituie doar unul dintre posibilele moduri de manifestare. Pe de altă parte, Jung credea că dedesubtul inconştientului personal, constând din dorinţe reprimate şi amintiri traumatice, propus de Freud, se află un substrat mai profund şi mai important pe care avea să-l numească *inconştient colectiv*, conţinând *in potentia* întreaga moştenire psihică a umanităţii. Avusese un prim indiciu asupra existenţei acestui fundament străvechi al minţii omeneşti în copilărie, când îşi dăduse seama că în visele lui existau lucruri provenite din zone situate dincolo de el însuşi. Primise apoi o confirmare în cursul cercetărilor privind maniile şi halucinaţiile pacienţilor săi schizofrenici, atunci când descoperise că ele conţin simboluri şi imagini care apar în miturile şi basmele din toată lumea. Jung a ajuns astfel la concluzia că trebuie să existe un substrat psihic dinamic comun tuturor

---

* International Psychoanalytic Association (IPA) — organism care conduce mişcarea psihanalitică internaţională şi în ziua de azi. (*N.t.*)

oamenilor, pe baza căruia fiecare individ, bărbat ori femeie, îşi construieşte propria experienţă personală de viaţă.

Ori de câte ori încerca să-i expună aceste idei lui Freud, ele erau atribuite fie lipsei sale de experienţă datorată tinereţii, fie *rezistenţei*. „Nu te îndepărta aşa de mult de mine când îmi eşti, de fapt, atât de aproape, căci dacă faci asta s-ar putea să fim, într-o zi, contrapuşi unul altuia", îl dojenea Freud, adăugând: „Am tendinţa să-mi tratez colegii care manifestă rezistenţă exact la fel cum i-am trata noi pe pacienţii aflaţi în aceeaşi situaţie." Condescendenţa asta l-a indispus pe Jung şi, dat fiind caracterul fiecăruia, izbucnirea unei dispute între ei a devenit inevitabilă. Primele semne au apărut în 1911, o dată cu publicarea părţii întâi a lucrării lui Jung *Metamorfoze şi simboluri ale libidoului*. („E riscant ca oul să se pretindă mai deştept decât găina, îi scria Jung lui Freud. Şi totuşi ceea ce se află în ou trebuie să capete îndrăzneala de a ieşi la lumină.") Explozia finală s-a produs însă în 1912, la publicarea părţii a doua (într-o scrisoare către Freud, Jung îl cita pe Zarathustra: „Îţi răsplăteşti rău dascălul dacă rămâi un simplu învăţăcel"). În această lucrare, ca şi într-o serie de conferinţe ţinute la New York în septembrie 1912, Jung şi-a exprimat punctul de vedere eretic potrivit căruia libidoul ar fi un concept mult mai larg decât admitea Freud, putând să se manifeste, într-o formă „cristalizată", în simbolurile universale sau „imaginile primordiale" care apar în miturile umanităţii. Jung acorda o deosebită atenţie mitului eroului, interpretând tema recurentă a confruntării acestuia cu balaurul ca luptă a eului adolescent pentru a se elibera din încătuşarea matemă. Lucrul acesta l-a condus la interpretări privind complexul Oedip şi tabuul incestului extrem de diferite de cele pe care le propusese Freud. În concepţia lui Jung, copilul se ataşează de mama sa nu pentru că ea ar fi obiectul unei pasiuni incestuoase,

cum susţinea Freud, ci pentru că îi oferă iubire şi ocrotire — punct de vedere care anticipa revoluţia teoretică iniţiată vreo patruzeci de ani mai târziu de analistul şi psihiatrul englez John Bowlby. Mai departe, Jung susţinea că tabuul incestului e primordial: el există *a priori*, neprovenind, aşadar, cum afirma cu tărie Freud, din interzicerea paternă a pasiunii carnale resimţite de băiat pentru mama sa. Atunci când se manifestă, dorinţele oedipiene sunt mai degrabă consecinţele decât cauza interdicţiei incestului. Jung afirma totodată că complexul Oedip nu este, aşa cum declarase Freud, un fenomen universal.

În demersul său de redefinire a libidoului ca energie psihică nediferenţiată, Jung a căutat paralelisme în afara psihologiei, oprindu-se îndeosebi la teoria transformării energiei propusă de Robert Mayer. Toate fenomenele psihologice, asemenea tuturor fenomenelor fizice, — argumenta Jung — sunt *manifestări energetice*, iar lucrul acesta conferă simbolurilor puterea lor de a produce transformări dinamice. Vom relua pe larg această idee în capitolul 5.

Publicarea unor asemenea puncte de vedere a provocat o ruptură majoră cu Freud, ducând, la începutul lui 1913, la încheierea oficială a relaţiei dintre cei doi. Jung şi-a dat demisia ca preşedinte al Asociaţiei, ca redactor-şef al *Jahrbuch*-ului şi conferenţiar la Universitatea din Zürich şi s-a retras din mişcarea psihanalitică. Era, din nou, absolut singur.

Modul în care s-a sfârşit prietenia dintre Freud şi Jung a fost tipic pentru amândoi. Pentru Jung, scopul vieţii însemna să-ţi împlineşti potenţialitatea proprie, să-ţi urmezi propria percepţie a adevărului, să devii o persoană completă, având propria-ţi îndreptăţire. Acesta e ţelul *individuaţiei* — cum a denumit-o mai târziu. Dacă vroia să-şi rămână fidel sieşi, Jung *trebuia* să-şi urmeze calea proprie: i-ar fi fost cu neputinţă să-şi petreacă existenţa fiind vioara a doua într-un

duo. Cât despre Freud, el era absolut convins de corectitudinea propriilor sale teorii, iar asta îl făcea atât de intolerant față de orice sciziune, încât sfârșea de regulă prin a o provoca. Era un ciudat amalgam de autocrat și masochist: așa cum admisese cândva în fața lui Jung, viața lui afectivă pretindea existența unui prieten apropiat și a unui dușman detestat, pe care nu de puține ori îi găsea reuniți în aceeași persoană. Modelul acesta se manifestase în relația din copilărie cu nepotul său (care avea, din întâmplare, aceeași vârstă cu el) și în prietenia cu Wilhelm Fliess — prietenie care-l susținuse de-a lungul perioadei sale de „minunată izolare" (anii 1894–1899, când își făcuse autoanaliza și stabilise principiile psihanalizei). Prietenia cu Jung, disputa și pierderea ulterioară suferită de psihanaliză prin îndepărtarea acestuia n-au fost decât un episod dintr-un lung șir de întâmplări dureroase de același tip. Raporturile lui Freud cu Breuer, Adler, Stekel, Meynert, Silberer, Tausk și Wilhelm Reich au avut parte de o soartă similară. Reich a făcut o psihoză, din care și-a revenit doar pentru scurtă vreme, iar Silberer și Tausk au ajuns în cele din urmă să se sinucidă. Pentru Jung, consecințele au fost aproape la fel de crunte, căci s-a cufundat într-o „stare de dezorientare" îndelungată, frizând când și când psihoza, care a durat patru sau cinci ani. Deși foarte dezagreabilă, perioada aceasta s-a dovedit extrem de creatoare, Jung denumind-o „confruntarea cu inconștientul"; ea a fost declanșată atât de răsturnările survenite în viața sa privată, cât și de pierderea prieteniei lui Freud.

Viața de om căsătorit

În 1903 Jung s-a însurat cu Emma Rauschenbach (1882–1955), fiica unui industriaș bogat. Între 1904 și 1914 li s-au născut

cinci copii, patru fete şi un băiat. Au locuit mai întâi la Burghölzli, într-un apartament. Apoi, în 1908, s-au mutat într-o casă foarte frumoasă pe care o proiectaseră şi construiseră la Küsnacht, lângă lac, şi aici au rămas pentru tot restul vieţii.

Emma Jung era o femeie frumoasă şi elegantă, care avea să devină, cu sprijinul soţului ei, o talentată analistă, confe-renţiară şi autoare de cărţi. A fost o soţie şi o mamă admirabilă, iar Jung a iubit-o, nu încape îndoială, toată viaţa. Totuşi, după cum i-a mărturisit lui Freud, identificase în interiorul său „componente poligame", declarând că „o condiţie esenţială a oricărui bun mariaj, mi se pare, constă în permisiunea de-a fi infidel" *Scrisorile Freud-Jung*, 289; 30 ianuarie 1910).

Jung susţinea că pentru un bărbat sunt importante, în esenţă, două tipuri de femei; pe de-o parte, el are nevoie de o soţie care să-i întemeieze casa, care să-i nască şi să-i educe copiii, pe de altă parte — de o *femme inspiratrice*, o însoţitoare spirituală, care să-i împărtăşească activitatea imaginativă şi să-i inspire marile opere. Declaraţia aceasta era probabil rezultatul unei sciziuni în propria sa *anima* (complexul feminin din inconştient), iar cea mai plauzibilă explicaţie pentru o astfel de sciziune este legată de consecinţele acelei perioade din copilărie, de la patru ani, când, separat fiind de maică-sa, fusese dat în grija unei fete din parohia tatălui său. Fata aceasta îi produsese o impresie de neşters o dată ce, la peste optzeci de ani, îşi mai aducea încă aminte de ea:

> Avea părul negru şi tenul măsliniu şi era destul de diferită de mama. O mai am încă în faţa ochilor, până astăzi — îi văd firele de păr, gâtul cu pielea întunecată şi urechea. Toate astea mi se păreau foarte stranii şi totuşi straniu de familiare... Mai târziu, genul acesta de fată a devenit pentru mine o componen-

> tă a animei. Simţământul de stranietate pe care mi-l transmitea, o dată cu acela de a o cunoaşte totuşi dintotdeauna, era ceva caracteristic pentru personajul care a început să simbolizeze pentru mine mai târziu însăşi esenţa feminităţii. (*MDR* 23)

Această tânără guvernantă temporară a fost pentru el prima întruchipare a unui auxiliar matern, *la femme inspiratrice*, mângâierea singuraticelor sale incursiuni lăuntrice. Deşi se simţea foarte mulţumit având-o pe Emma ca soţie, anima lui nu înceta să pretindă o a doua prezenţă, a unei confidente şi însoţitoare pline de iubire căreia să-i împărtăşească ultimele visuri şi idei. Personajul acesta seducător avea să i se prezinte, cel puţin în două ocazii, sub masca unei paciente, o dată pentru scurtă vreme, în persoana Sabinei Spielrein (prima pacientă tratată cu succes prin procedee freudiene), altă dată — durând ceva mai mult — în persoana Antoniei Wolff, care i-a devenit colegă şi prietenă apropiată pentru tot restul vieţii. În plus, Jung a strâns în jurul său numeroase discipole (cunoscute glumeţilor din Zürich sub numele ireverenţios de *Jungfrauen**), venite la Zürich să studieze şi să practice analiza cu Jung şi care se hotărau arareori să se întoarcă acasă. Totul se petrecea de parcă separarea maternă de altădată îl învăţase că nu poate să aibă niciodată încredere în iubirea unei singure femei şi că trebuie să caute mereu certitudinea în numărul lor mare.

Pe bună dreptate, Emma nu era prea încântată de situaţia asta, deşi cu vremea — şi de nevoie — s-a resemnat. Legătura lui Jung cu Toni Wolff a început prin 1910 şi a produs un adevărat scandal în clipa când el a stăruit s-o aducă, împreună cu Emma, la Conferinţa de la Weimar din

---

* Joc de cuvinte: *Jungfrauen* înseamnă în limba germană „fecioare"; aici, substantiv compus din *Jung*+*Frauen* („femei") = „femeile lui Jung". (*N.t.*)

1911 a Asociaţiei Psihanalitice Internaţionale. Au avut loc certuri cumplite, Jung necedând cererii Emmei de a renunţa la legătura lui extraconjugală şi afirmând cu tărie că Toni este mult prea importantă pentru el ca să se descurce în viaţă fără ea. Cum nu se putea pune problema unui divorţ, Emma a trebuit să se adapteze situaţiei şi s-o accepte pe Toni ca parte indispensabilă din viaţa soţului ei. Probabil că a cedat atât din teamă pentru sănătatea lui mentală, cât şi din cauză că vroia să-şi salveze cu orice preţ mariajul. A fost vorba, cu siguranţă, de o perioadă la fel de traumatizantă pentru amândoi şi se prea poate ca lucrul acesta să fi grăbit declanşarea îndelungatei tulburări psihice de care Jung a început să sufere spre sfârşitul lui 1913.

Confrnntarea cu inconştientul

Totul a început cu o viziune înfricoşătoare avută de Jung în toamna lui 1913, viziune în care nordul Europei era în întregime inundat de o mare de sânge. Au urmat apoi vise înfăţişându-i toată Europa îngheţată de un val polar, în care el îl împuşca şi-l ucidea pe Siegfried, eroul teuton, aflat într-un car triumfal. „Un şuvoi nesfârşit de fantezii curgea nestăvilit... Trăiam într-o stare de tensiune continuă; aveam adesea impresia că blocuri uriaşe de piatră se rostogolesc peste mine. Ficcărei furtuni îi urma alta" (*MDR* 170–171).

Uneori tulburarea era atât de gravă, încât îl aducea la limita nebuniei. Se juca în grădină asemenea unui copil, auzea voci interioare, se plimba purtând conversaţii cu personaje imaginare şi odată, în cursul unui astfel de episod, a avut impresia că are casa plină de spiritele morţilor. Totuşi — iar lucrul acesta dă măsura însuşirilor sale ieşite din comun — îşi privea nenorocirea *ca şi când ar fi fost un experi-*

ment făcut asupra lui însuşi: un psihiatru avea o prăbuşire psihică, şi asta reprezenta o minunată şansă de studiu. Putea observa întregul experiment îndeaproape, spre a-l folosi mai târziu ca să-şi ajute pacienţii.

> Ideea asta — că mă supuneam unui proces periculos, însă nu numai pentru mine însumi, ci şi de dragul pacienţilor mei — m-a ajutat să depăşesc câteva faze critice... A fost, desigur, o ironie a sorţii ca tocmai eu, un psihiatru, să fi întâlnit în acest experiment, aproape la fiecare pas, chiar materialul psihic care constituie substanţa psihozelor şi pe care-l descoperi în cazul alienaţilor. E vorba de însuşi depozitul imaginilor inconştiente, care produce acestor pacienţi o confuzie mentală fără speranţă. Dar este totodată vorba de matricea imaginaţiei mitopoietice, dispărută astăzi, în era noastră raţională. (*MDR* 172, 181)

Visul în care-l ucidea pe Siegfried l-a făcut să creadă că idealurile inconştiente întruchipate în acest personaj eroic, cu care se identificase personalitatea sa Nr. 1, nu mai erau adecvate şi trebuiau jertfite, „pentru că există lucruri mai presus de voinţa eului şi se cuvine să te înclini în faţa lor" (*MDR* 174). S-a cufundat în sine spre a-şi întâlni personalitatea Nr. 2 şi a lăsat să se dezlănţuie marile energii descoperite acolo.

> Ca să-mi ating fantasmele, îmi imaginam adesea o coborâre abruptă. Am încercat chiar, de câteva ori, să merg până la capăt. Prima oară am ajuns, s-ar putea spune, la o adâncime de vreo trei sute de metri; a doua oară m-am pomenit pe marginea unei prăpastii cosmice. Parcă era o călătorie pe lună sau o coborâre în vid. Prima imagine apărută a fost aceea a unui crater şi am avut simţământul că mă aflu pe tărâmul morţilor. Plutea o atmosferă dintr-o altă lume. (*MDR* 174)

Metoda accasta de „a-ţi atinge fantasmele" a fost folosită mult mai târziu de Jung ca tehnică terapeutică în practica sa analitică. A numit-o *imaginaţie activă*, iar descoperirea ei s-a datorat în mare parte exemplului oferit de vara sa cu calităţi de medium, Hélène Preiswerk. Coborârea unei pante se înrudea cu intrarea ei în transă, în cursul căreia personalităţile inconştiente îi apăreau cu suficientă claritate ca să poată purta conversaţii cu ele. Jung descoperise, în fond, un meşteşug — acela de a coborî în lumea subpământeană, asemenea lui Odiseu, Hercule ori Orfeu, rămânând însă deplin conştient. Două erau personajele pe care le întâlnea adesea în aceste incursiuni: o tânără frumoasă, pe nume Salomeea, şi un bătrân cu barbă albă şi aripi de pescăruş, pe nume Filemon. Jung a ajuns să-i considere întruchipările a două arhetipuri — eternul feminin şi bătrânul înţelept.

Conversaţiile cu aceste două personaje l-au condus către o intuiţie crucială, anume că în psihicul omenesc se petrec fenomene negenerate prin vreo intenţie conştientă şi posedând o viaţă proprie.

> Filemon reprezenta o forţă care nu-mi aparţinea mie. Purtam amândoi, în fanteziile mele, conversaţii, iar el îmi spunea lucruri pe care eu nu le gândeam conştient. Îmi dădeam limpede seama că el era acela care vorbea, nu eu. Mi-a spus că mă comport faţă de gânduri de parcă le-aş produce eu, dar în opinia lui gândurile sunt ca animalele din pădure, ca oamenii dintr-o încăpere ori ca păsările din văzduh; şi a adăugat: „Dacă ai vedea nişte oameni într-o încăpere, nu te-ai gândi că tu i-ai făcut sau că tu porţi răspunderea lor." El a fost cel care m-a învăţat obiectivitatea psihică, realitatea sufletului. (*MDR* 176)

Prin „realitatea sufletului", Jung voia să spună că el concepe sufletul ca pe un fapt natural aprioric, un fenomen obiectiv, nereductibil la vreun alt factor în afara lui însuşi.

„Existenţa psihică este singura categorie de existenţă asupra căreia avem o cunoaştere *nemijlocită*, dat fiind că nu putem cunoaşte ceva dacă acel ceva nu ne apare mai întâi ca imagine psihică“ (*CW* XI, § 769). Asemenea „Ivenei“ pentru Hélène, Filemon reprezenta însuşi potenţialul de om matur al lui Jung. „Uneori mi se părea foarte real, ca şi cum ar fi fost o persoană vie. Mă plimbam încoace şi-ncolo prin grădină cu el şi reprezenta pentru mine ceea ce indienii numesc un *guru*“ (*MDR* 176). Departe de a fi nişte fenomene psihotice distructive, conversaţiile acestea cu Filemon l-au ajutat pe Jung să găsească o nouă securitate interioară. După ce îşi pierduse figurile paterne exterioare, întruchipate de Bleuler şi Freud, şi îl anihilase pe reprezentantul lor eroic, sub forma lui Siegfried, îşi descoperise acum, în Filemon, propria-i autoritate lăuntrică. Mai mult, Filemon constituia prima manifestare distinctă a acelei personalităţi din plin carismatice pe care Jung era sortit s-o întruchipeze cândva — bătrânul înţelept din Küsnacht.

Faptul că experienţele de tipul acesta nu l-au împins spre o psihoză în toată puterea cuvântului se prea poate să se fi datorat atitudinii pe care a adoptat-o faţă de ele: spunea că avea grijă să consemneze în cele mai mici detalii tot ce i se întâmpla, la început în ceea ce urma să fie cunoscut sub numele de *Registrul negru*, alcătuit din şase caiete legate în negru, apoi în *Registrul roşu* — unde îl va transcrie pe primul —, un volum *in folio* legat în piele roşie, scris cu caractere gotice şi împodobit cu ilustraţii.

Într-o zi, pe când lucra astfel, a auzit o voce de femeie care-i spunea că ceea ce face nu e nicidecum ştiinţă, ci „artă“. A fost cuprins de o iritare intensă şi i-a replicat: „Ba nu, nu e artă! Este exact contrariul, e natură.“ Îl supărase insinuarea că s-ar ocupa de o activitatea artistică dat fiind că lucrul acesta ar fi însemnat, implicit, că în spatele expe-

rienţelor lui există o intenţionalitate, ele nefiind de fapt irupţii spontane ale inconştientului, aşa cum le considera. A reflectat totuşi îndelung la existenţa acelei femei dinlăuntrul lui căreia îi stătea în puteri să-l scoată din fire şi a ajuns la concluzia că trebuie să fie personificarea propriului său suflet. „Mai târziu am ajuns să-mi dau seama că acest personaj feminin joacă un rol tipic — sau arhetipic — în inconştientul bărbatului şi am numit-o «anima»“ (*MDR* 179).

Criza a trecut de la sine în lunile imediat următoare armistiţiului din 1918, perioadă în care Jung a fost înrolat în calitate de comandant al unui lagăr de prizonieri britanici. Sarcinile lui nu erau prea grele, aşa că îşi petrecea dimineţile lucrând la o serie de desene spontane care păreau să-i exprime starea psihică de moment. Mai târziu şi-a dat seama că desenele respective erau similare străvechilor mandale. Mandalele au fost descoperite peste tot în lume şi constituie imagini primordiale ale plenitudinii sau totalităţii. Deşi sunt de formă circulară, ele includ de obicei o reprezentare oarecare a cuaternităţii, de pildă o cruce ori un pătrat. Chiar în centru se află, de regulă, ceva referitor la o zeitate. Jung a început să le considere drept reprezentări ale *Sinelui*, nucleul central al personalităţii, pe care-l numea uneori „arhetipul arhetipurilor“. A descoperit că mandalele pe care le desena îi ofereau posibilitatea să dea o formă obiectivă transformărilor sale psihice survenite de la o zi la alta. „Aveam simţământul clar că ele reprezintă ceva central şi, cu vremea, am ajuns datorită lor la o concepţie vie asupra Sinelui“ (*MDR* 187).

În sfârşit, un anumit vis a avut un impact extraordinar asupra lui. Se afla la Liverpool (literal, *pool of life**), oraş ale cărui cartiere erau dispuse radial în jurul unei pieţe. În

---

* Rezervorul — dar şi lacul — vieţii. (*N.t.*)

centru exista un mic lac circular cu o insuliță în mijloc. Insula strălucea în soare, în vreme ce totul, de jur-împrejur, se vedea printr-o perdea de ploaie, ceață, fum și penumbră tremurătoare. Pe insulă se înălța un singur arbore — o tufă de magnolia acoperită cu o cascadă de flori purpurii. Deși se afla în soare, Jung simțea că arborele însuși este, în același timp, sursa luminii.

Visul acesta părea să întruchipeze întreg procesul prin care trecuse, simbolizând totodată punctul în care ajunsese. „Când m-am despărțit de Freud, știam că mă scufund în necunoscut. La urma urmelor, nu știam nimic dincolo de Freud; dar am pășit în întuneric. Când ți se întâmplă un astfel de lucru, când vine un asemenea vis, îl resimți ca pe un act divin" (*MDR* 190).

Odată depășiți anii aceștia ai „experimentului", Jung avea să-i considere drept cei mai importanți din toată viața sa: „tot ce a fost esențial s-a hotărât în acești ani" (*MDR* 191). Ei i-au determinat evoluția viitoare și i-au furnizat fundamentele disciplinei psihoterapeutice care îi poartă numele. „Totul a început atunci; detaliile ulterioare nu sunt decât adaosuri și clarificări ale materialului care a țâșnit din inconștient și care, la început, era să mă înece: *prima materia* a unei activități ce avea să dureze o viață întreagă" (*MDR* 191).

O boală creatoare

S-a discutat mult despre ceea ce i s-a întâmplat de fapt lui Jung în această fază critică a vieții sale. Una din interpretările cele mai convingătoare aparține lui Henri Ellenberger, care în cartea sa enciclopedică *Descoperirea inconștientului* (1970) este de părere că Jung a suferit o formă de „boală creatoare", similară celei avute de Freud într-o perioadă identică (adică între 38 și 43 de ani).

Boala aceasta se poate declanşa după un răstimp de activitate intelectuală intensă şi se aseamănă cu o nevroză ori, în cazurile grave, cu o psihoză. Continuând să se confrunte cu problemele care i-au precedat afecţiunea, bolnavul devine tot mai convins că nu poate obţine ajutor din afară, ajunge să se izoleze social şi se cufundă şi mai adânc în el însuşi. Tulburarea poate dura patru sau cinci ani. Când se produce vindecarea, aceasta e spontană, însoţită de euforie şi de o transformare a personalităţii. Subiectul simte că a dobândit cunoaşterea unor adevăruri de mare importanţă, pe care se crede dator să le împărtăşească lumii din jur. Iată ce remarca Jung:

> ... existau anumite lucruri în aceste imagini care nu mă priveau doar pe mine, ci şi pe mulţi alţii. Abia atunci am încetat să-mi aparţin numai mie, am încetat să mai am un astfel de drept. De-acum încolo, viaţa mea ţinea de ceva general... Abia atunci m-am dedicat investigaţiei sufletului. Îl iubeam şi-l uram, dar era cea mai importantă avuţie a mea. (*MDR* 184)

Experienţa avută de Jung seamănă cu aceea a şamanilor şi misticilor creştini, precum şi cu cea a anumitor artişti, scriitori sau filozofi — printre care Van Gogh, Strindberg, Nietzsche, Theodor Fechner (întemeietorul psihofizicii), teozoful Rudolf Steiner. Jung însuşi a comparat-o cu *nekyia* lui Odiseu — călătoria pe tărâmul morţilor; fusese prefigurată atât în fanteziile lui Miss Miller (pe care s-a bazat cartea sa *Metamorfoze şi simboluri ale libidoului*), cât şi în transele Hélènei Preiswerk ori ale lui Helen Smith. În cazul lui Miss Miller, Jung constatasc la început „o renunţare la lume" (asociată cu introversiunea şi regresia libidoului), urmată apoi de „o acceptare a lumii" (asociată cu extraversiunea libidoului şi o adaptare mai matură la realitatea

exterioară). Tema coborârii în lumea subpământeană şi a reîntoarcerii mai apare în Epopeea lui Ghilgameş, în *Eneida* lui Virgil sau în *Divina Comedie* de Dante. Analogia cea mai interesantă rămâne însă, cum am mai spus, prăbuşirea psihică suferită de Freud în 1890 şi vindecată prin autoanaliză, în cursul căreia acesta a descoperit principiile fundamentale ale psihanalizei — utilizarca asociaţiei libere şi a analizei viselor, rolul sexualităţii în etiologia nevrozelor, etapele dezvoltării libidoului la copil, fixaţia şi regresia libidoului, refularea dorinţelor interzise ş.a.m.d.

După vindecare, atât unul cât şi celălalt au publicat cărţi majore, cu idei originale: *Interpretarea viselor* de Freud a apărut în 1900, când autorul ci avea 45 de ani, iar *Tipuri psihologice* de Jung în 1921, când acesta avea 46 de ani. Majoritatea ideilor lui Freud fuseseră deja elaborate şi se consolidaseră înainte de întâlnirea cu Jung, în vreme ce ale lui Jung vor fi elaborate după ce acesta va avea curajul să se despartă de Freud, asumându-şi consecinţele acestei pierderi. Dacă cei şase ani de prietenie cu Freud au reprezentat pentru Jung o perioadă de descoperiri şi de pregătire, ei au fost pentru Freud un răstimp de diminuare, în care a devenit tot mai intolerant cu cei ce încercau să-i reevalueze ideile, care căpătaseră pentru el statutul de fapte indubitabile.

Gregory Bateson (*Steps to an Ecology of Mind <Către o ecologie a minţii>*, 1973) nu greşea deloc considerând că *nekyia* lui Jung a fost o criză *epistemologică*, în cursul căreia el a înlăturat teoriile reducţioniste ale lui Freud şi a construit fundamentele propriilor sale teorii. Cu energia celui deja ieşit dintr-o boală creatoare, Jung s-a îndreptat către studiul miturilor, filozofiei şi religiei, spre a găsi analogii obiective la tot ce resimţise. Rodul acestei munci a fost lucrarea *Tipuri psihologice*. În cartea aceasta Jung a început să-şi organizeze ideile despre structura şi funcţionarea

psihicului şi să examineze temeiurile diferendelor sale (şi ale diferendelor lui Adler) cu Freud. A demonstrat că în evoluţia lor oamenii ajung să adopte atitudini habituale care le determină modul de a resimţi viaţa. Trecând în revistă mare parte din istoria culturii, a ajuns la concluzia că există două orientări psihologice fundamentale, pe care le-a numit *atitudine introvertită* şi *atitudine extravertită*. Introversiunea e caracterizată printr-o orientare a interesului subiectului dinspre lumea exterioară către lumea lui interioară, extraversiunea — printr-o orientare a interesului dinspre subiect către domeniul exterior, al realităţii obiective. Jung considera că diferendele lui cu Freud se datorează introversiunii sale, funcţionând în opoziţie cu extraversiunea lui Freud.

Explicaţia aceasta conţine mai mult decât un sâmbure de adevăr, dar nu dă suficientă pondere altor factori, nu mai puţin importanţi. Cei doi proveneau din medii extrem de diferite. Freud era un evreu de la oraş, îngrijit în copilărie de o mamă tânără şi frumoasă şi educat potrivit unei tradiţii de tip progresist, care l-a condus în chip firesc către ştiinţă; pe câtă vreme Jung, protestant de la ţară, dependent — cu un sentiment de nesiguranţă — de o mamă depresivă şi uneori absentă, fusese împins de la sine spre teologie şi un idealism de tip romantic. Prin urmare, nu e surprinzător faptul că Freud a devenit un experimentator sceptic şi a crezut în universalitatea complexului lui Oedip, în vreme ce Jung a rămas cu o înclinaţie spre viaţa spirituală şi a considerat că nu poate fi vorba, în cazul complexului Oedip, de ceva universal valabil.

O altă deosebire importantă rezidă în tendinţa manifestată îndeobşte de Freud de a privi înapoi, ceea ce-i conferea un interes de tip reductiv faţă de cauze, în opoziţie cu tendinţa lui Jung de a privi înainte, ceea ce-i conferea un interes de tip adaptativ faţă de scopuri. Această deosebire

se manifestă în felul fiecăruia de a aborda arta — precum şi boala mentală. Jung a ajuns la miezul acestei chestiuni atunci când a revenit, într-un articol scris în 1920, asupra diferendelor lui cu Freud: „Criticismul filozofic m-a ajutat să-mi dau seama că orice psihologie — inclusiv a mea — are caracterul unei confesiuni subiective", scria el. „Chiar şi atunci când mânuiesc date empirice, vorbesc, nu încape nici o îndoială, tot despre mine însumi" (*CW* IV, § 774). Acelaşi lucru era valabil pentru Freud.

Individuaţia: realizarea Sinelui

Tot restul vieţii, Jung a fost preocupat de dinamica transformării şi dezvoltării individuale. A fost unul dintre puţinii psihologi din secolul XX care au susţinut că dezvoltarea se extinde dincolo de copilărie şi adolescenţă, până la vârsta maturităţii şi chiar a senectuţii. A numit acest proces de dezvoltare, desfăşurat de-a lungul unei vieţi, *individuaţie* şi a considerat că el poate fi adus la desăvârşire dacă persoana respectivă conlucrează cu inconştientul şi *se confruntă* cu el în felul pe care el însuşi îl descoperise în vremea *nekyiei* sale.

Ce înţelegem prin „confruntarea cu inconştientul"? Jung percepea inconştientul ca pe o prezenţă vie, numinoasă*, însoţindu-te permanent, în fiece moment, de veghe ori de somn. Taina sensului vieţii era, pentru el, legătura cu această forţă demonică — astfel încât să ajungi s-o *cunoşti*. Prima frază din autobiografia lui Jung, răsunătoare asemenea acordurilor unei întregi orchestre, atrage atenţia asupra acestei taine de la bun început: „Viaţa mea este povestea autorea-

---

* Inexprimabilă, tainică, înspăimântătoare. (*N.t.*)

lizării inconştientului." Cum putem însă determina inconştientul să se realizeze pe sine? Oferindu-i libertatea de exprimare şi examinând apoi expresiile sale. Este nevoie, prin urmare, ca sufletul să-şi „dea ocol" şi *să confrunte* ceea ce produce. Făcând el însuşi acest experiment, Jung s-a resimţit iarăşi scindat în două — pe de-o parte ca *subiect* conştient, care experimentează, înregistrează şi luptă pentru supravieţuire, pe de altă parte ca *celălalt*, cel inconştient, manifestându-se în personalităţile şi forţele care-l asaltau, pretinzându-i atenţie şi respect. De aici, două consecinţe: sporirea conştienţei şi identificarea sufletului cu o entitate reală, obiectivă.

S-a dovedit el însuşi o bună reclamă pentru propriile teorii... Mulţi au confirmat transformarea pe care a suferit-o odată ajuns la vârsta mijlocie. Tânărului oarecum distant şi dezagreabil i-a luat locul, treptat, personalitatea înţeleaptă şi jovială din anii maturităţii târzii. Deşi nu şi-a pierdut niciodată pasiunea pentru singurătate, a căpătat darul de a se înţelege cu oamenii din orice pătură socială, astfel că toţi cei care veneau să-l consulte ori să-l viziteze erau impresionaţi atât de curtoazia şi umorul său, cât şi de înţelepciunea şi calibrul lui intelectual. Ceea ce-i aducea la Zürich pe aceşti oameni de pretutindeni sau a fascinat o lume întreagă în clipa când a fost văzut, la bătrâneţe, la televizor, ceea ce explică sporirea interesului pentru personalitatea lui Jung chiar după moartea sa este însuşi nivelul pe care-l atinsese în procesul de individuaţie.

N-a încetat niciodată să conlucreze cu inconştientul ori să-şi examineze materialul adunat în cursul „confruntării" sale. În 1922 a cumpărat o bucată de pământ la Bollingen, în apropierea lacului Zürich superior, şi a construit aici un simplu tum, în jurul căruia avea să adauge diverse construcţii în anumite momente ale vieţii sale, transformându-l astfel

într-o mandală arhitectonică. În inima acestui lăuntric complex de piatră şi-a rezervat o încăpere în care nimeni în afară de el nu avea voie să intre — realizându-şi aici cea mai importantă operă asupra lui însuşi şi a psihologiei sale. Spre sfârşitul vieţii, scria: „La Bollingen mă aflu în miezul adevăratei mele vieţi, aici sunt eu însumi în modul cel mai profund“ (*MDR* 214). Bollingen a fost împlinirea obiectivă a fanteziei din copilărie despre castelul cu un laborator secret.

Un eveniment crucial, petrecut după criza sa de maturitate, a fost „descoperirea“ alchimiei. Evenimentul a avut loc în 1927, când sinologul Richard Wilhelm i-a trimis traducerea germană a tratatului chinez de alchimie *Secretul Florii de Aur*, cerându-i să scrie un comentariu în marginea lui. Pc măsură ce-l citea, Jung îşi dădea seama, cuprins de o tulburare tot mai intensă, că găsise o analogie istorică pentru propria sa experienţă: cxista aici cea mai neobişnuită şi neaşteptată confirmare a intuiţiilor sale privind sensul mandalelor, circumambulaţia centrului şi fcnomenologia Sinelui. „A fost primul eveniment care mi-a străpuns platoşa izolării“, scria Jung (*MDR* 189). A fost şocat de extraordinara afinitate pe care o resimţea pentru acest bogat material psihic, provenit dintr-o zonă aflată atât de departe de el; astfel s-a declanşat seria de cercetări asupra alchimiei, care aveau să-l absoarbă aproape în întregime pentru tot restul vieţii.

Două vise l-au pregătit pentru ceea ce i se rezerva. Într-unul descopcrea o bibliotecă din sccolul al XVII-lea adăpostită într-o anexă a casei despre care nu ştiuse nimic înainte; în celălalt vis nişte porţi i se închideau cu zgomot în spate, făcându-l prizonierul aceluiaşi veac. A început să adune, cu nesfârşită răbdare, una dintre cele mai mari colecţii de texte alchimice din câte există — şi a ajuns treptat la concluzia că alchimiştii foloseau un limbaj secret, exprimat în simboluri la fel de tainice. La început nu le înţelegea aproapc deloc

semnificaţia, dar pe măsură ce se adâncea în studii filologice, compilând un lexicon complicat de fraze-cheie şi referiri la pasaje diverse, „modul de exprimare alchimic şi-a dezvăluit treptat sensul“ (*MDR* 196).

Jung şi-a dat seama că găsise în alchimie o precursoare a propriei sale psihologii. „Experienţele alchimiştilor coincideau, într-un anume sens, cu propriile mele experienţe, iar lumea lor — cu lumea mea. Era o descoperire importantă: găsisem, din întâmplare, contrapartea istorică a propriei mele psihologii a inconştientului“ (*MDR* 196). Până atunci, alchimia fusese coborâtă la rangul unei anticipări grosolane a chimiei, dar Jung avea convingerea că, străduindu-se să prefacă în aur metalele de bază, alchimiştii se angajau simbolic într-un proces de transformare psihică. Alchimia reprezenta, cu alte cuvinte, o metaforă pentru individuaţie.

Asemenea naturii ce are oroare de vid, în acele domenii în care nimeni nu ştie nimic imaginaţia se va grăbi să umple golul. Confruntaţi cu o zonă de completă necunoaştere, ne proiectăm aici propria noastră activitate psihică şi o umplem de sensuri. *Testele psihologice proiective* se folosesc de această tendinţă, cerând subiecţilor să relateze ceea ce văd în nişte pete de cerneală ori în figuri ambigue. Leonardo da Vinci era adeptul unei tehnici similare atunci când îşi imagina peisaje privind la petele umede de pe un zid. Jung a fost cel dintâi care a considerat că practicile de tipul acesta constituie nişte instrumente utile de investigare a unor conţinuturi psihice inconştiente, de regulă inaccesibile: ele ne dau posibilitatea de a percepe sensuri noi, provenite din inconştient, prin oglindirea lor în realitatea exterioară; iar lucrul acesta constituie cheia uneia dintre funcţiile cele mai valoroase ale terapiei prin artă. Alchimiştii, şi-a dat seama Jung, se foloseau fără să ştie de acelaşi mecanism: alchi-

mia fusese o disciplină sofisticată bazată întru totul pe fenomenul psihologic al *proiecţiei*.

Jung era impresionat mai ales de relatarea etapelor de desfăşurare ale operei alchimice, pentru că le considera perfect analoage etapelor analizei. În relaţia dintre alchimist şi ajutorul său feminin — *soror mystica* — deslușea un prim model al relaţiei de transfer şi contratransfer care se stabileşte între analist şi pacient în timpul curei analitice. Descoperirea că simbolurile alchimice intervin în mod spontan în vise, chiar şi în cele ale unui om de ştiinţă modern, i-a confirmat propria intuiţie conform căreia factorii psihici arhetipali sunt responsabili pentru simbolismul alchimic; a publicat în consecinţă o serie de asemenea vise (furnizate de către fizicianul Wolfgang Pauli, 1900–1958, laureat al Premiului Nobel) în *Psihologie şi alchimie* (*CW* XII).

Aceste studii i-au reînnoit încrederea în analiză, pe care o concepea acum mai degrabă ca pe un mijloc de a determina împlinirea personală decât ca pe o tehnică de tratament a tulburărilor mentale, astfel că, treptat, şi-a dedicat întreaga energie transmiterii către alţii, fie ei elevi ori pacienţi, a aceloraşi metode pe care le rafinase în timpul propriei sale confruntări cu inconştientul, metode dezgropate, în întreaga lor ambiguitate stranie, din adâncul unei ştiinţe oculte aparţinând veacului al XVII-lea.

A îmbătrâni şi a avansa

Ceea ce deosebeşte abordarea jungiană a psihologiei dezvoltării de mai toate celelalte abordări este ideea că noi avansăm către realizarea potenţialului nostru deplin chiar şi la vârste înaintate. Lucrul acesta pare să fi fost adevărat chiar în privinţa lui Jung însuşi. Dacă, asemenea multora dintre

contemporanii săi europeni, Jung ar fi murit în vremea primului război mondial, s-ar fi auzit prea puţin despre el. Aşa însă, reputaţia i-a sporit pe măsură ce *avansa* în vârstă. Dincolo dc faptul că lucrările sale cu cea mai mare forţă dc iradiere au fost publicate în a doua parte a vieţii, orizontul lui intelectual a continuat să se lărgească, aşa cum sc poate vedea din marea varietate de teme asupra cărora şi-a îndreptat atenţia — sincronicitate şi farfurii zburătoare, de pildă, precum şi psihoterapie, alchimie, *I Jing*, religie. Pentru Jung, a îmbătrâni nu a însemnat un proccs de inexorabil declin, ci răstimpul unei rafinări treptate a tot ce este esenţial. „Întrebarea hotărâtoare a omului este aceasta: se află el în lcgătură cu ceva infinit — ori nu?" (*MDR* 300) Această perspectivă a stat la baza vieţii şi a psihologiei sale. În calitatea lor de matrice a realităţii, infinitul, eternul, nepieritorul au fost întotdeauna prezente şi apropiate pentru Jung şi cu atât mai fascinante cu cât erau ascunse („oculte"). „Viaţa mi s-a părut întotdeauna asemenea unei plante ce trăieşte pe seama rădăcinii ei, scria. Partea care se vede deasupra solului nu dăinuieşte decât o vară. Apoi se ofileşte — o apariţie efemeră... şi totuşi n-am fost niciodată părăsit de simţământul a ceva care trăieşte şi dăinuie înapoia curgerii eterne. Ceea ce vedem e floarea — care se duce. Rădăcina rămâne" (*MDR* 18). Marele secret este să întruchipăm, în răstimpul vieţilor noastre, ceva de tip escnţial. Apoi, nebiruiţi de vârstă, putem urma calea demnităţii şi a sensului, spre a fi gata, când se apropie sfârşitul, „să murim o dată cu viaţa". Căci ţelul vârstei înaintate nu este îmbătrânirea finală, ci înţelepciunea.

Vitalitatea productivă din vremea maturităţii târzii a lui Jung a fost vestită de o a doua „boală creatoare". La începutul lui 1944, când avea 68 de ani, a suferit nişte embolii car-

diace şi pulmonare care l-au adus la un pas de moarte. Pe patul de spital a avut o experienţă de proximitate a morţii, în cursul căreia a văzut pământul din spaţiu, de la mii de kilometri depărtare. A simţit cum se desprindea din lumea terestră şi l-a cuprins iritarea când doctorul l-a readus la viaţă. Totuşi însănătoşirea i-a fost deplină şi în următorii şaptesprezece ani s-a cufundat pe de-a-ntregul în scrierile lui, activitate ce le-a eclipsat pe toate celelalte. Boala părea să-l fi adus într-o nouă etapă a tranziţiei de la personalitatea lui Nr. 1 la personalitatea Nr. 2. Lucrul acesta i-a fost confirmat de două vise. În primul a văzut un yoghin stând în poziţie lotus şi cufundat în meditaţie. Şi-a dat seama că yoghinul avea propriul său chip şi s-a trezit cuprins de tulburare. „Iată-l, aşadar, pe cel care mă gândeşte, şi-a spus. Are un vis, iar eu sunt visul lui.“ În cel de-al doilea vis, survenit mult mai târziu, Jung s-a resimţit pe sine drept *proiecţie* a unui obiect zburător necunoscut având forma unei lanterne magice din alte vremuri. Semnificaţia pe care a dat-o acestor vise a fost următoarea: ele îi indicau drept sursă a personalităţii empirice inconştientul şi faptul că Sinele îşi asumă, spre a se insera în realitatea tridimensională, o alcătuire umană.

La vârsta de 82 de ani, Jung scria:

> Până la urmă, singurele evenimente din viaţa mea care merită povestite sunt cele în care lumea nepieritoare a ţâşnit în lumea aceasta, tranzitorie... Toate celelalte amintiri — călătorii, oameni, lucruri înconjurătoare — au pălit în faţa acestor întâmplări lăuntrice... Dar întâlnirile pe care le-am avut cu „cealaltă“ realitate, încleştările mele cu inconştientul, îmi sunt întipărite indelebil în memorie. Pe tărâmul acesta a existat întotdeauna o bogăţie deplină, iar toate celelalte au devenit, în comparaţie, lipsite de importanţă. (*MDR* 18)

Principalele teme care l-au preocupat pe Jung până la sfârşitul vieţii au fost misterul contrariilor, separarea, unicitatea şi transcendenţa lor, ca şi semnificaţia cosmică a conştiinţei umane. Şi-a consemnat reflecţiile în trei cărţi dificile şi provocatoare: *Aion* (1951), *Răspuns lui Iov* (1952) şi *Mysterium Coniunctionis* (1955–1956). *Răspunsul lui Iov*, cea mai accesibilă dintre ele, l-a făcut să intre în conflict cu teologii, dat fiind că aici îl acuza pe Dumnezeu de a-i fi împovărat pe oameni cu răspunderea întregului rău existent în lume, El însuşi fiind absolvit de orice vină. Faptul că Atotputernicul nu-şi dădea deloc seama de acest lucru, argumenta Jung, nu poate fi îndreptat decât de conştiinţa omenească şi explică de ce Dumnezeu a considerat necesar să se încarneze în om. „Iată semnificaţia slujbei religioase ori a slujirii Domnului de către om: anume că lumina se poate ivi din întuneric, Creatorul poate deveni conştient de creaţia Sa, iar omul conştient de sine însuşi“ (*MDR* 312).

Germenele acestei intuiţii i-a apărut în 1925, pe când vizita câmpiile Athi din Africa de est. Se afla împreună cu tovarăşii săi de călătorie pe un deal, privind în jos, pe întinsul savanei ce se pierdea la orizont, turmele nesfârşite de gazele, antilope, antilope-gnu, zebre şi porci sălbatici păscând şi înaintând asemenea unor cursuri leneşe de apă.

> Abia dacă se auzea vreun sunet în afara câte unui croncănit melancolic de la vreo pasăre de pradă. Era însăşi liniştea veşnicului început, era lumea precum a fost dintotdeauna, în starea de nefiinţă; căci nimeni nu fusese până atunci prezent spre a şti că lumea aceasta există. M-am îndepărtat de însoţitorii mei până când au ieşit din câmpul meu vizual şi am savurat simţământul de-a fi cu desăvârşire singur. Mă aflam, aşadar, acolo, cea dintâi fiinţă umană în stare să-şi dea seama că aceasta e lumea, dar care nu ştia că în acea clipă o crea, cu adevărat, pentru prima oară.

Acolo, semnificaţia cosmică a conştiinţei mi-a devenit copleşitor de clară. „Ceea ce natura lasă nedesăvârşit — arta desăvârşeşte", spun alchimiştii. Omul, eu, într-un act invizibil de creaţie, pune pecetea desăvârşirii asupra lumii, conferindu-i existenţă obiectivă... Acum ştiam ce sunt, ba chiar ştiam ceva mai mult: că omul este indispensabil pentru desăvârşirea creaţiei; că el este, de fapt, cel de-al doilea creator al lumii, singurul care i-a conferit existenţă obiectivă — în lipsa căreia, neauzită, nevăzută, hrănindu-se în tăcere, născând, murind, cu capetele plecate în pământ vreme de sute de milioane de ani, ea s-ar fi scufundat în cea mai adâncă noapte a nefiinţei, până la capătul sfârşitului ei neştiut. Conştiinţa umană e aceea care a creat existenţa obiectivă şi sensul, omul găsindu-şi poziţia de neînlocuit în marele proces al fiinţei. (*MDR* 240–241)

Astfel, psihologia lui Jung a devenit în acelaşi timp o cosmologie, căci drumul dezvoltării individuale către o conştiinţă mai deplină a fost privit în contextul eternităţii. Sufletul, existând *sui-generis* ca entitate obiectivă a naturii, este supus şi el legilor care guvernează universul, fiind suprema împlinire a acestor legi: prin miracolul conştiinţei, psihicul omenesc furnizează oglinda în care Natura se vede reflectată.

Ajuns la o vârstă venerabilă, Jung a avut numeroase premoniţii ale morţii iminente şi a fost impresionat de faptul că inconştientul „nu face caz" de asta. Moartea i s-a părut ca atare un scop în sine, ceva binevenit. Într-un vis a văzut „celălalt Bollingen" cufundat într-o baie de lumină strălucitoare, iar o voce i-a spus că totul este împlinit şi locul e gata să-l primească. Rememorându-şi viaţa, Jung reflecta: „În cazul meu, ceea ce mi-a determinat naşterea trebuie să fi fost imboldul pătimaş de a înţelege. Căci el este cel mai

puternic element al firii mele" (*MDR* 297). Nevoia aceasta de a înţelege şi de *a şti* l-a ţinut în viaţă, plin de forţă creatoare, până la aproape 86 de ani, când a suferit două atacuri la interval de o săptămână, stingându-se senin, în ziua de 6 iunie 1961, la Küsnacht.

2

Arhetipurile şi inconştientul colectiv

În 1909, atât Freud, cât şi Jung sunt invitaţi să conferenţieze la Clark University din Worcester, în statul Massachusetts. Au fost plecaţi pentru şapte săptămâni şi au stat împreună, zi de zi, vremc îndelungată, discutând şi studiind fiecare visele celuilalt. Dintre toate visele pe carc le-au analizat, două aveau să fie hotărâtoare pentru prietenia lor. Primul a fost al lui Freud, Jung făcând tot posibilul să-l interpreteze pornind de la câtcva minime asociaţii ale lui Freud. Când Jung s-a străduit să obţină mai mult, Freud l-a privit oarecum bănuitor şi l-a refuzat, spunându-i: „Nu pot să-mi risc autoritatea.“ În clipa aceea, comentează Jung, şi-a pierdut-o complet. „Fraza aceasta mi s-a întipărit în memorie, iar sfârşitul relaţiei noastre se profila deja într-însa. Freud îşi punea autoritatea personală mai presus de adevăr“ (*MDR* 154).

Celălalt vis a fost al lui Jung. Visase că se afla la etajul de sus al unei case vechi, frumos mobilate, cu tablouri splendide pe pereţi. Era uimit că această casă putea să-i aparţină şi se gândea: „Nu-i rău deloc!“ Dar imediat i-a trecut prin minte că habar n-are cum arată parterul, aşa că a coborât să-l vadă. Totul era acolo mult mai vechi. Mobilele erau medievale şi totul părea oarecum cufundat în beznă. „Acum trebuie să cercetez cu adevărat toată casa“, a reflectat. S-a uitat îndeaproape la podea. Era făcută din dale de piatră şi într-una din ele a descoperit un belciug. Când a tras de el,

dala s-a ridicat, lăsând să se vadă nişte trepte de piatră ducând în jos, în adâncuri. A coborât şi a intrat într-o grotă joasă, scobită direct în stâncă. În ţărână erau răspândite oase şi cioburi de lut, rămăşiţe ale unei culturi primitive, printre care a găsit două cranii umane, cu siguranţă străvechi şi pe jumătate distruse. Apoi s-a trezit.

Singurul lucru pe care Freud l-a găsit interesant în visul acesta a fost posibila identitate a craniilor. A insistat ca Jung să-i spună cui aparţineau, pentru că i se părea evident că trebuia să fi dorit moartea proprietarilor lor. Jung avea senzaţia că lucrul acesta e absolut irelevant, dar, aşa cum proceda de regulă în acea etapă a relaţiei lor, şi-a păstrat îndoielile pentru sine. Pentru el, casa era o imagine a sufletului. Încăperea de la etaj reprezenta personalitatea lui conştientă. Parterul era echivalentul primului nivel al inconştientului, pe care avea să-l numească inconştient *personal*, în timp ce la nivelul cel mai profund dintre toate atinsese inconştientul *colectiv*. Acolo descoperise *lumea omului primitiv din sine însuşi*. Pentru el craniile n-aveau nimic de-a face cu faptul de-a dori moartea cuiva. Ele aparţineau strămoşilor noştri umani, care au contribuit la modelarea moştenirii psihice comune tuturor.

În clipa când Jung a avut îndrăzneala să-şi formuleze public ipoteza cu privire la inconştientul colectiv, ea s-a dovedit a fi abaterea sa cea mai semnificativă de la freudism şi totodată contribuţia lui personală cea mai importantă în domeniul psihologiei. Cu toate că Freud se referise în treacăt la existenţa unor „vestigii arhaice" ale psihicului, el a manifestat o rezistenţă încăpăţânată la enormele implicaţii ale ideii îndrăzneţe şi revoluţionare a lui Jung.

Ceea ce propunea Jung avea pretenţia de-a fi un concept fundamental pe care să se poată edifica întreaga ştiinţă a psihologiei. Virtual, importanţa acestui lucru e comparabilă

cu a mecanicii cuantice pentru fizică. Exact aşa cum fizicianul studiază particulele şi undele, iar biologul genele, Jung a considerat că este sarcina psihologului să studieze inconştientul colectiv şi entităţile funcţionale care-l alcătuiesc — *arhetipurile*, cum le-a numit până la urmă. Arhetipurile sunt „structuri psihice identice, comune tuturor" (*CW* V, § 224), constituind laolaltă „moştenirea arhaică a umanităţii" (*CW* V, § 259). Jung le-a considerat în esenţă drept nuclee neuropsihice înnăscute, având capacitatea de a iniţia, controla şi mijloci caracteristicile uzuale de comportament şi trăirile tipice tuturor fiinţelor umane. Astfel, în circumstanţe apropiate, arhetipurile generează gânduri, imagini, mitologeme, simţăminte şi idei similare în oameni, indiferent de clasa lor socială, de credinţe, rasă, localizare geografică ori epocă istorică. Întreaga zestre arhetipală a unui individ alcătuieşte inconştientul colectiv, a cărui autoritate şi forţă aparţine unui nucleu central integrând ansamblul personalităţii, nucleu pe care Jung l-a numit *Sine*.

Jung n-a fost niciodată în dezacord cu perspectiva freudiană după care experienţa personală are o însemnătate crucială pentru evoluţia fiecărui individ în parte, dar s-a împotrivit ideii că această evoluţie se petrece în sânul unei personalităţi dezorganizate. Din contra, pentru Jung rolul experienţei personale este *să dezvolte ceea ce există dintotdeauna* — să activeze potenţialul arhetipal deja existent în Sine. Sufletele noastre nu sunt pur şi simplu un rezultat al experienţei, după cum nici trupurile noastre nu sunt doar rezultatul a ceea ce mâncăm.

Reprezentarea printr-o diagramă a modelului jungian al sufletului (fig. 1) ne va ajuta să clarificăm lucrurile. Modelul trebuie să fie imaginat ca un glob sau o sferă, având — asemenea foilor unei cepe — trei învelişuri. În centru şi răspândindu-şi influenţa în întregul sistem, se află Sinele.

C = Complex
A = Arhetip

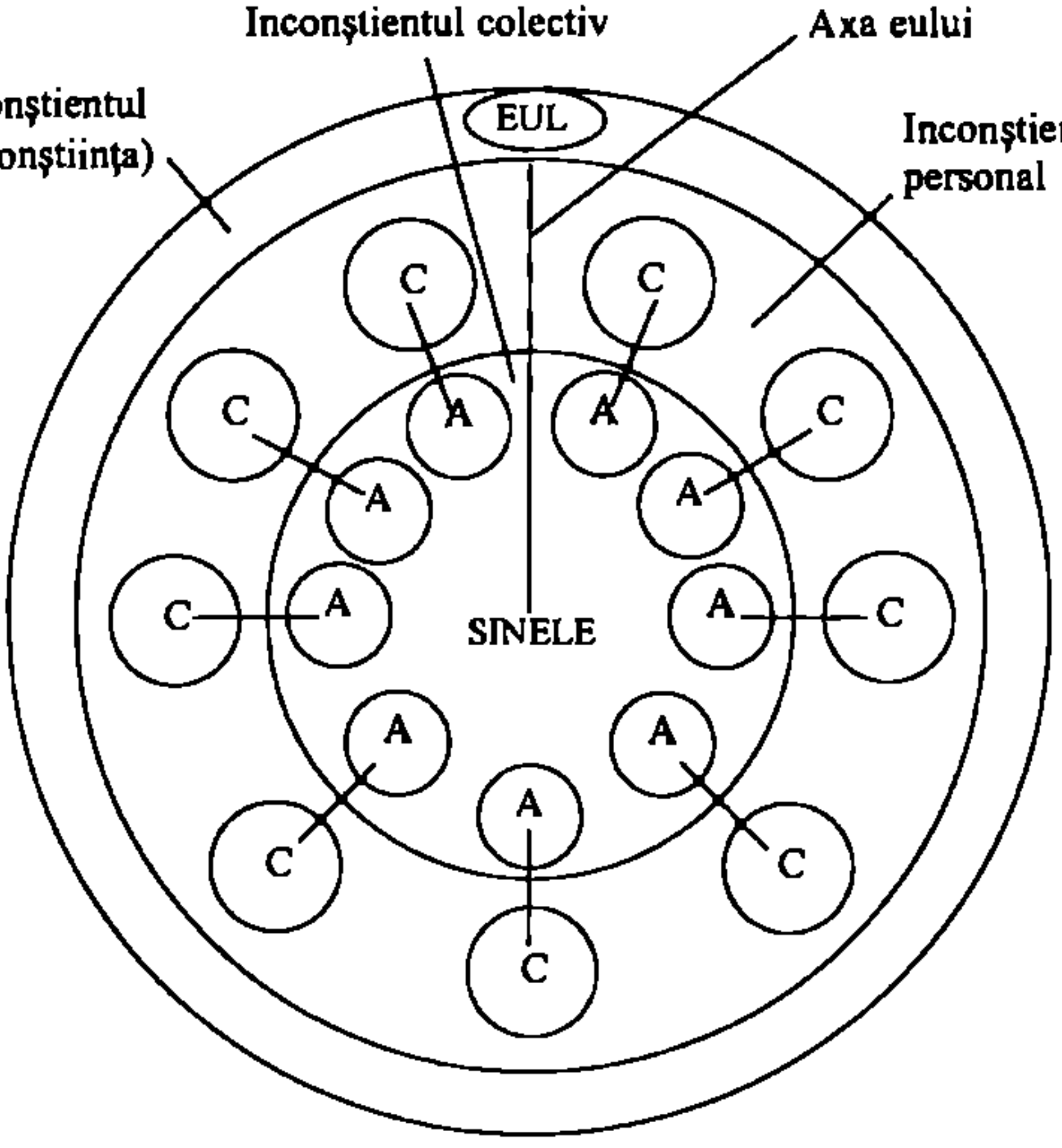

FIG. 1 Reprezentare schematică a modelului jungian al sufletului.

În cercul interior primelor două cercuri concentrice este inconştientul colectiv, alcătuit din arhetipuri. Cercul exterior reprezintă conştientul, având drept focar eul, care gravitează în jurul sistemului cam în felul unei planete ce gravitează în jurul soarelui sau ca luna gravitând în jurul pământului. Într-o poziţie intermediară faţă de conştient şi inconştientul colectiv se află inconşticntul personal alcătuit din complexe,

fiecare complex fiind legat de câte un arhetip — deoarece complexele sunt *personificări* ale arhetipurilor, modalităţi în care arhetipurile se manifestă în sufletul fiecărei persoane.

Într-o oarecare măsură, arhetipurile lui Jung se aseamănă cu *Ideile* platoniciene. Potrivit lui Platon, „Ideile" sunt alcătuiri mentale pure, existente în spiritul zeilor înainte de începuturile vieţii umane şi aflate, prin urmare, mai presus şi dincolo de lumea fenomenală obişnuită. Ele sunt *colective*, în sensul că întruchipează însuşirile *generale* a ceva, dar totodată implicite în manifestările lor *specifice*. Amprenta unui deget omenesc, de pildă, poate fi recunoscută imediat ca amprentă datorită configuraţiei ei certe de linii şi spirale. Cu toate astea, fiecare amprentă are o configuraţie specifică persoanei căreia îi aparţine şi de aceea cei care îşi folosesc mâinile pentru a jefui trebuie să aibă grijă să poarte mănuşi dacă vor să nu fie descoperiţi şi arestaţi. În mod asemănător, arhetipurile îmbină etern valabilul cu individualul, generalul cu singularul — fiind comune tuturor oamenilor şi totuşi manifestându-se în fiecare fiinţă umană într-un mod care-i este caracteristic.

Arhetipurile lui Jung se deosebesc însă de Ideile lui Platon prin însuşirile lor dinamice, orientate către un scop: ele îşi caută în mod activ realizarea în personalitatea şi comportamentul individului, pe măsură ce se derulează ciclul vieţii în contextul mediului înconjurător.

Realizarea arhetipurilor

Cel mai important arhetip susceptibil de a fi realizat în psihicul individual al unui copil este arhetipul mamei. Realizarea unui arhetip (Jung vorbeşte de asemenea de „evocare" şi „constelare") pare să fie un proces ce se desfăşoară conform

legilor asociaţiei descoperite de psihologi la sfârşitul secolului al XIX-lea. Două dintre aceste legi sunt în mod special adecvate: e vorba de legea *similarităţii* şi de legea *contiguităţii*. Astfel, arhetipul mamei este realizat în sufletul copilului prin „contiguitatea" acelei femei în grija căreia se află copilul, o femeie având un comportament şi însuşiri personale îndeajuns de *similare* structurii intrinseci a arhetipului matern pentru a fi percepută şi resimţită de copil drept „mamă". În continuare, pe măsură ce relaţia de dependenţă evoluează, arhetipul devine activ în sufletul individual al copilului sub forma *complexului* matern. Simultan, prin similaritate şi contiguitate, copilul constelează în sufletul matern *arhetipul copilului*. Fiecare element al acestei diade creează câmpul de percepţie răspunzător pentru evocarea arhetipului în sufletul celuilalt.

Pe vremea lui Jung, majoritatea psihologilor susţineau că rolul copiilor este de a primi pasiv ocrotirea maternă şi că ataşamentul faţă de propria lor mamă se datorează faptului că sunt hrăniţi de ea (aşa-numita teorie a „iubirii-foame"). Jung susţinea, dimpotrivă, că există o participare activă a copilului la edificarea tuturor relaţiilor lui cu lumea, insistând asupra ideii că „e o greşeală să presupui [aşa cum făceau majoritatea contemporanilor săi] că sufletul unui copil nou-născut este o *tabula rasa*, adică nu conţine absolut nimic" (*CW* IX i, § 136). Venim pe lume cu o structură psihică înnăscută, care ne dă putinţa să trăim ceea ce este tipic pentru specia noastră.

> Astfel, întreaga natură a bărbatului conţine femeia, atât fizic, cât şi spiritual. Sistemul îi este modulat pentru femeie de la bun început, aşa cum este pregătit pentru o lume bine definită, în care există apă, lumină, hidraţi de carbon etc. Alcătuirea lumii în care se naşte îi este gata înnăscută sub formă de imagini

virtuale, de aptitudini psihice. Aceste categorii apriorice au, prin natura lor, un caracter înnăscut; sunt imagini *generice* ale părinților, soției și copiilor — și nu predeterminări individuale. Trebuie să concepem, prin urmare, aceste imagini ca lipsite de un conținut consistent, așadar drept inconștiente. Ele nu dobândesc consistență, forță și conștiență definitivă decât la impactul cu realitățile empirice, care ating aptitudinea inconștientă și o însuflețesc. Sunt, într-un anume sens, sedimentele tuturor experiențelor noastre ancestrale, fără să fie totuși aceste experiențe propriu-zise. (*CW* VII, § 300)

Toți acei factori, așadar, care erau esențiali pentru strămoșii noștri apropiați sau îndepărtați vor fi esențiali și pentru noi, dat fiind că sunt întipăriți în sistemul organic moștenit. (*CW* VIII, § 717)

În ultimii patruzeci de ani, niște idei similare celor jungiene au devenit uzuale în cadrul etologiei, o știință relativ nouă (ramură a biologiei comportamentale care studiază animalele în mediul lor natural de viață). Fiecare specie de animale posedă un repertoriu comportamental. Repertoriul acesta depinde de structurile edificate de-a lungul evoluției în sistemul nervos central al speciei. Etologii numesc aceste structuri *innate releasing mechanisms <mecanisme înnăscute de declanșare>* sau IRM. Fiecare IRM e susceptibil să se activeze atunci când întâlnește un stimul adecvat — numit stimul-semnal — în mediul înconjurător. La apariția unui asemenea stimul se declanșează mecanismul înnăscut, iar animalul răspunde printr-un *tipar comportamental* caracteristic, adaptat, în cursul evoluției, situației date. De pildă, rățoiul sălbatic este cuprins de iubire la vederea frumosului cap de culoare verde al raței sălbatice, capul verde fiind stimulul-semnal care declanșează în sistemul nervos central al rățoiului *mecanismul înnăscut* ce guvernează,

în cazul acestor raţe, *tiparele comportamentale* asociate curtării.

Toate acestea sunt foarte asemănătoare cu modul jungian de a concepe acţiunea arhetipurilor în fiinţele umane, şi Jung era conştient de analogia lor. Un arhetip, spunea el, nu este „o idee moştenită", ci mai degrabă „un mod de funcţionare moştenit, corespunzând felului înnăscut în care puiul iese din ou, pasărea îşi construieşte cuibul, un anumit tip de viespe înţeapă ganglionul motor al omidei, iar ţiparii îşi găsesc drumul către insulele Bermude. Cu alte cuvinte, este un «tipar comportamental». Acest aspect al arhetipului — spune Jung în concluzie —, cel pur biologic, interesează propriu-zis psihologia ştiinţifică" (*CW* XVIII, § 1228). Într-un anume sens, etologia şi psihologia jungiană pot fi privite ca feţe ale unei aceleiaşi monezi: e ca şi cum etologii s-ar fi angajat într-o explorare extravertită a arhetipului, iar jungienii într-o examinare introvertită a IRM-ului.

Răspândirea teoriei arhetipurilor

Multe alte discipline au creat concepte similare ipotezei arhetipurilor, fără să facă însă de regulă referiri la Jung. Claude Lévi-Strauss şi şcoala franceză de antropologie structurală, de pildă, se preocupă în primul rând de *infrastructurile* inconştiente, pe care le consideră determinante în orice obicei şi instituţie umană; specialiştii în lingvistică susţin că, deşi între gramatici există diferenţe, formele lor de bază — pe care Noam Chomsky le numeşte *structuri profunde* — sunt universale (adică la nivelul neuropsihic cel mai adânc există o gramatică universală [sau „arhetipală"], pe care se întemeiază toate gramaticile individuale); o disciplină absolut nouă, sociobiologia, a fost construită pornind de la teoria

că tiparele comportamentale tipice tuturor speciilor sociale, inclusiv speciei umane, depind de *strategii de răspuns transmise genetic*, astfel proiectate încât să maximizeze aptitudinea organismului de a supraviețui în mediul său de dezvoltare; sociobiologia susține de asemenea că dezvoltarea psihosocială proprie membrilor individuali ai unei specii depinde de așa-numitele *reguli epigenetice* (*epi* = pe, deasupra, *genesis* = dezvoltare, așadar reguli aflate *deasupra* procesului de dezvoltare); și mai recent, psihiatrii de orientare etologistă au început să studieze așa-numitele, de către ei, *tipare de răspuns psihobiologic* și *structuri nervoase profund omoloage*, pe care le consideră responsabile de realizarea unor tipare adaptative sănătoase ori maladive ale pacienților individuali, ca răspuns la modificările survenite în mediul lor social. Toate aceste concepte sunt compatibile cu ipoteza arhetipurilor, pe care Jung o oferise cu câteva zeci de ani mai devreme, întâmpinând o lipsă de interes aproape generală.

E cazul atunci să ne punem o întrebare importantă. Dacă teoria jungiană a arhetipurilor este atât de fundamentală încât e redescoperită mereu de către cei care lucrează în multe alte discipline, oare de ce n-a fost ea primită, atunci când Jung a propus-o, cu entuziasmul pe care-l merita? Explicația se bazează, cred, pe două elemente — și anume momentul în care Jung și-a formulat teoria și modul în care a făcut-o cunoscută.

Mai întâi, în vremea maturității lui Jung, cercetătorii din secțiile de psihologie ale universităților se aflau sub dominația behaviorismului, care face abstracție de factorii înnăscuți sau genetici, preferând să considere individul o *tabula rasa*, având o dezvoltare ce depinde aproape în totalitate de factorii de mediu. Perspectiva absolut diferită a lui Jung, după care copilul vine pe lume cu o amprentă pentru viață intactă, pe care și-o realizează apoi prin interacție cu me-

diul înconjurător, era într-o asemenea discrepanţă cu *Zeitgeist*-ul predominant, încât nu putea fi primită decât cu ostilitate.

În al doilea rând, Jung nu şi-a enunţat teoria într-o formă clară, verificabilă, şi nici nu a susţinut-o prin dovezi suficient de convingătoare. Cartea sa *Metamorfoze şi simboluri ale libidoului*, în care a avansat pentru prima oară ideea unui inconştient colectiv ce generează „imagini primordiale" (cum a numit la început arhetipurile), era atât de densă, atât de împănată cu exegeze mitologice, încât a devenit aproape ininteligibilă acelor cititori lipsiţi de o voinţă de fier. În plus, când arăta că „imaginile primordiale" provin din trecutul istoric al umanităţii, Jung se expunea acuzaţiei că ar accepta, la fel ca Freud, discreditata teorie a lui Jean-Baptiste Lamarck (1744–1829) privind *moştenirea caracteristicilor dobândite*, adică faptul că ideile sau imaginile produse în indivizii unei anumite generaţii s-ar putea transmite, pe cale genetică, generaţiilor următoare.

În realitate, inconştientul colectiv este o ipoteză ştiinţifică demnă de tot respectul, pentru susţinerea căreia nu e nicidecum nevoie să apelezi la o perspectivă lamarckiană privind biologia. Într-adevăr, aşa cum am văzut, e vorba de o ipoteză absolut compatibilă cu formulările teoretice ale etologilor, sociobiologilor şi psihiatrilor contemporani nouă. Tocmai spre a fi absolvit de vina lamarckismului, Jung a făcut mereu o distincţie clară între ceea ce el numea *arhetipul în sine* (similar *lucrului în sine*, *das Ding-an-sich*, al lui Kant) şi imaginile arhetipale — idei şi comportamente pe care le generează arhetipul în sine. Ceea ce este arhetipal şi moştenit e *predispoziţia* de a avea anumite experienţe, nu experienţa însăşi. Jacques Monod, specialistul francez în biologie moleculară şi laureatul Premiului Nobel, a ajuns la o concluzie identică: „Totul provine din experienţă, dar

nu din experienţa efectivă, reiterată de către fiecare individ o dată cu fiecare generaţie nouă, ci din experienţa acumulată de totalitatea strămoşilor speciei în cursul evoluţiei acesteia."

Iată, aşadar, că arhetipul jungian nu e mai prejos ca onorabilitate ştiinţifică IRM-ului din biologie. Aşa cum repertoriul comportamental al fiecărei specii e codificat în sistemul nervos central sub forma unor mecanisme înnăscute de declanşare, care sunt activate în cursul dezvoltării prin stimuli-semnal adecvaţi, potrivit concepţiei lui Jung programul corespunzător vieţii umane este codificat în inconştientul colectiv sub forma unui ansamblu de factori arhetipali, ce se realizează — ca răspuns la evenimentele interioare şi exterioare — de-a lungul vieţii. — O concepţie neafectată de nimic lamarckian sau nonbiologic.

Arhetipurile şi difuziunea culturală

Cei care resping teoria arhetipurilor nu sunt deloc impresionaţi de descoperirea unor teme similare în mituri provenite din zone diferite ale lumii, susţinând că migraţia populaţiilor şi difuziunea culturală explică lucrul acesta la fel de bine ca predispoziţia înnăscută. Jung a încercat să combată această interpretare atrăgând atenţia asupra apariţiei spontane a aceloraşi teme în visele, halucinaţiile şi maniile unor pacienţi necultivaţi, care nu avuseseră ocazia să le întâlnească în viaţa lor diurnă: „S-au observat mitologeme tipice la indivizi care n-aveau în nici un caz cum să deţină cunoştinţe de felul acesta" — afirma Jung, spunând în încheiere că „avem de-a face, neîndoielnic, cu rememorări «autohtone» independente de orice tradiţie şi, prin urmare, elementele structurale «generatoare de mituri» trebuie să fie localizate în psihicul

inconştient" (*CW* IX i, § 259). Un exemplu pe care Jung îl dădea adesea se referea la un pacient schizofrenic care-i spusese că dacă priveşte spre soare cu ochii pe jumătate închişi vede că soarele are un falus, iar organul acesta e sursa vântului. Peste câţiva ani, Jung a descoperit din întâmplare un text grecesc unde era descrisă o imagine aproape identică: „... şi la fel aşa-zisul tub, sursă a vântului prielnic. Căci vei vedea atârnând de discul soarelui ceva care arată ca un tub..." (*CW* VIII, § 318). Pacientul era o persoană neinstruită care, chiar de-ar fi putut înţelege textul, n-ar fi avut în nici un caz posibilitatea să-l vadă, dat fiind că fusese publicat după internarea lui în spital, unde nu exista acest gen de literatură.

Deşi acesta părea să fie exemplul favorit al lui Jung când îşi ilustra teza, el nu poate fi totuşi interpretat cu uşurinţă ca efect al acţiunii arhetipurilor în indivizi diferiţi, trăind în locuri diferite, în perioade istorice diferite. Poţi da exemple mult mai convingătoare, cum e acela pe care tocmai l-am folosit, referitor la comportamentul diverselor generaţii de mame şi copii care îşi pun în aplicare programul arhetipal al relaţiei mamă-copil. Pentru interpretarea exemplului lui Jung e nevoie să postulezi trei obiecte arhetipale (soarele, falusul, vântul), un principiu arhetipal (al capacităţii generative masculine) şi o asociere arhetipală a lor (falusul soarelui generează vântul). Deşi o astfel de asociere este improbabilă statistic, ea nu e imposibilă — cum s-ar părea că demonstrează exemplul lui Jung. Ar fi putut găsi, cu siguranţă, un exemplu mai convingător pentru a-şi susţine teoria.

Această teorie poate fi formulată, în fond, sub forma unei legi psihologice: *ori de câte ori se constată că un fenomen este caracteristic pentru toate comunităţile umane, el este expresia unui arhetip al inconştientului colectiv.* Nu poţi demonstra că asemenea fenomene cu manifestare generală

se datorează exclusiv factorilor arhetipali sau numai difuziunii culturale, pentru că, foarte probabil, e vorba de contribuţia amândurora. Totuşi e foarte probabil să existe o puternică *tendinţă* ca acele fenomene cu determinare arhetipală să difuzeze mai uşor şi să fie mai durabile decât celelalte. Caracteristicile comportamentale precum legătura maternă, lupta pentru dominaţie, împerecherea între sexe şi edificarea unui cămin satisfac trei criterii biologice — anume *universalitatea, continuitatea* şi *stabilitatea de-a lungul evoluţiei* — şi sunt, de aceea, susceptibile de o fundamentare arhetipală, generând experienţe psihologice tipice, ca şi tipare comportamentale tipice în toate comunităţile umane, oriunde s-ar afla ele.

Arhetipul psihoid şi *unus mundus*

Arhetipul posedă o dualitate fundamentală: este deopotrivă structură psihică şi structură nervoasă, este deopotrivă „spirit" şi „materie", astfel că Jung a ajuns să-l considere o precondiţie esenţială a tuturor evenimentelor psihofizice: „arhetipurile sunt ca atare temelia ascunsă a minţii conştiente sau, ca să folosim altă comparaţie, rădăcinile pe care psihicul şi le-a afundat nu numai în pământ, într-un sens oarecum limitat, ci şi, în general, în lume" (*CW* X, § 53). Jung a afirmat că structurile arhetipale nu sunt fundamentale doar pentru existenţa şi supravieţuirea tuturor organismelor vii, ci şi că ar fi totodată legate de structurile care controlează comportamentul materiei anorganice. Arhetipul nu trebuie considerat prin urmare o entitate psihică pură, ci mai degrabă „o punte către materia în genere" (*CW* VIII, § 420). Acest aspect pur psihic al arhetipului era numit uneori de Jung *psihoid*, idee ce a stârnit interesul lui Wolfgang Pauli, care

a considerat-o o contribuţie majoră adusă capacităţii noastre de a înţelege principiile în baza cărora a fost creat universul.

Entuziasmul lui Pauli l-a încurajat pe Jung să-şi continue eforturile de deslușire a acelei realităţi unitare pe care, asemenea misticilor din numeroase tradiţii religioase, o bănuia, latentă, dedesubtul fenomenelor manifeste. Pentru descrierea acestei dimensiuni unitare, Jung a reînviat străvechiul termen de *unus mundus* — sau „lume unitară", temei etern al fiinţei empirice. A considerat arhetipurile drept mijlocitori ai acestui *unus mundus*, determinând organizarea ideilor şi imaginilor în psihic şi totodată guvernând principiile fundamentale ale materiei şi energiei în lumea fizică. Pauli susţinea că prin acest mod de a concepe arhetipurile Jung descoperise „veriga ce lipsea" dintre evenimentele fizice (obiectul legitim de studiu al ştiinţei) şi mintea cercetătorului care le studiază. Cu alte cuvinte, arhetipurile ce ne determină percepţiile şi ideile sunt ele însele produsul unei ordini obiective, aflate atât dincolo de lumea umană, cât şi de lumea exterioară. În acest punct suprem, ştiinţa fizicii, psihologia şi teologia se contopesc.

Sincronicitatea

Cu imprudenţa lui caracteristică, Jung a extrapolat aceste idei în domeniul parapsihologiei, în speţă la fenomenul „coincidenţelor semnificative" pe care l-a numit *sincronicitate*: „Coincidenţa temporală a două sau mai multe evenimente fără legătură cauzală, având o semnificaţie identică ori similară" (*CW* VII, § 849) — ca în situaţia în care cineva visează moartea unei prietene îndepărtate exact în noaptea când prietena efectiv moare. Nu poate exista vreo

relaţie cauzală între cele două evenimente, şi totuşi *trăim* conjuncţia lor ca pe o experienţă semnificativă.

Acest „principiu de dependenţă acauzală", cum l-a numit Jung, stă la baza străvechii atitudini a chinezilor faţă de realitate, încorporată în *I Jing* sau *Cartea prefacerilor* — după care tot ce se întâmplă se leagă de orice alt lucru care se petrece concomitent. Viziunea noastră occidentală asupra lumii ne învaţă că timpul e doar o dimensiune abstractă, dar trebuie să recunoaştem că niciodată nu-l *simţim* astfel. Într-adevăr, întreaga „industrie nostalgică" e bazată pe certitudinea noastră interioară că timpul dispune de o însuşire aparte, care colorează evenimentele pe măsură ce se produc. Jung a simţit intuitiv că lucrul acesta indică existenţa unei ordini arhetipale acauzale, aflată la originea tuturor fenomenelor şi responsabilă de caracterul semnificativ intrinsec coincidenţei dintre evenimentul fizic şi cel mental asociat lui.

Firește că întâmplările ţinând de sincronicitate fac parte uneori din experienţa celor mai mulţi dintre noi — şi că există ceva inerent nesatisfăcător în modul în care ele sunt înlăturate, de regulă, în cultura noastră, ca „simple coincidenţe" şi nimic mai mult. Lucru caracteristic pentru el, Jung s-a interesat de *orice* experienţă şi a tratat manifestările iraţionale şi aparent nelegate între ele ale vieţii omeneşti cu tot atâta seriozitate ca şi pe cele raţionale şi dependente cauzal.

Implicaţii

Fie că suntem sau nu convinşi de aplicarea teoriei jungiene a arhetipurilor în zonele cele mai ezoterice ale experienţei umane, e greu să negăm că este vorba de o idee având impli-

caţii profunde. Dacă, aşa cum credea Jung, arhetipurile precondiţionează întreaga existenţă, atunci ele ar trebui să se manifeste în realizări de tipul artei, ştiinţei şi religiei, ca şi în organizarea materiei organice şi anorganice, fiind susceptibile să ne ofere un punct de vedere capabil să ne transforme modul în care înţelegem toate aceste fenomene. În ce priveşte psihologia, concepţia referitoare la arhetipuri ca origine comună a evenimentelor comportamentale şi psihice ne dă posibilitatea să trecem dincolo de mlaştina intelectuală a vitalismului şi a epifenomenalismului care au stat până acum în calea celor pornişi să cerceteze relaţia misterioasă dintre trup şi minte. Indiferent la ce ar mai putea duce ipoteza arhetipurilor, ea poate cel puţin să ofere o punte între ştiinţa comportamentului şi cea a minţii.

3

Etapele vieţii

Cea mai profundă influenţă a arhetipurilor constă în reglementarea de către ele a ciclului vieţii umane. Jung susţinea că parcurgem pe măsură ce ne maturizăm o succesiune firească de trepte, pe care le-a descris în eseul *Etapele vieţii* (*CW* VIII, § 749–795). Fiecare etapă e mijlocită de către un nou ansamblu de imperative arhetipale, care îşi caută realizarea atât în personalitatea, cât şi în comportamentul nostru. Cum arhetipurile au apărut ca să ne înarmeze pentru viaţa de vânător/culegător, în cadrul căreia specia noastră şi-a petrecut nouăzeci şi nouă la sută din existenţa sa, programul arhetipal ne înarmează pentru o viaţă care nu e întotdeauna consonantă cu aceea a socictăţii urbane contemporane. În esenţă, programul ne furnizează capacitatea de-a fi ocrotiţi de părinţi, de a explora mediul înconjurător, de a distinge figurile cunoscute de cele străine, de a învăţa limba sau dialectul comunităţii noastre, de a dobândi cunoaşterea valorilor sale, a normelor şi credinţelor, de a ne implica în jocurile semenilor noştri, de a înfrunta pubertatea şi adolescenţa, a intra în grupul adulţilor, a curta şi a realiza căsătoria şi creşterea copiilor, de a ne aduce contribuţia economică prin activitatea de culegători şi vânători, a lua parte la ceremonii religioase, a ne asuma responsabilităţile vârstei mature, ale bătrâneţii, ale pregătirii pentru moarte. Toate aceste comportamente sunt vizibile în orice comunitate umană cunoscută de antropologie şi se supun, în consecinţă, legii

psihologice formulate mai devreme, la p. 66. După cum am arătat, nucleul psihic care guvernează coordonarea acestei succesiuni desfășurate de-a lungul vieții a fost numit de către Jung *Sine*.

Pe lângă Sine, Jung a postulat o serie de componente arhetipale care joacă roluri specifice în dezvoltarea psihică și adaptarea socială a fiecăruia. Acestea sunt *eul*, *persona*, *umbra*, *anima* și *animusul*. Jung le-a considerat drept niște structuri arhetipale ce sunt incluse în psihicul individual sub formă de complexe, în cursul dezvoltării. Fiecare reprezintă un organ psihic funcționând potrivit principiilor biologice de adaptare, homeostază și creștere. Deși le utilizăm și le resimțim în modalități care ne sunt proprii, ele îndeplinesc totuși aceleași funcții în toate ființele umane, peste tot. „În ultimă instanță, scria Jung, fiecare viață individuală e totodată viața eternă a speciei" (*CW* XI, § 146). Cu alte cuvinte, venim pe lume purtând cu noi o zestre arhetipală care ne conferă capacitatea de a ne adapta la realitate exact la fel ca strămoșii noștri îndepărtați. Chintesența zestrei acesteia este încorporată în Sine, iar celelalte structuri psihice se dezvoltă tocmai din această matrice, rămânând sub influența sa orientatoare tot restul vieții. Să le trecem acum în revistă.

Sinele

Sinele este deopotrivă arhitectul și constructorul structurii dinamice care susține existența noastră psihică de-a lungul vieții. Se recurge la majuscula *S* pentru a marca distincția între acel „sine" folosit în limbajul obișnuit (referitor la *eu* sau *persona*) și „Sinele" jungian, care transcende eul și înglobează potențialitățile străvechi ale speciei. Scopul său e totalitatea, realizarea integrală a proiectului subiacent existenței

umane în contextul vieţii individului. *La raison d'être** a Sinelui este *individuaţia*. Deşi are scopuri biologice vădite, Sinele îşi caută concomitent împlinirea în realizările spirituale ale artei şi religiei, ca şi în viaţa lăuntrică a sufletului. Iată de ce îl putem resimţi sub forma unui mister profund, a unei resurse tainice ori ca manifestare a lui Dumnezeu înlăuntrul nostru. Din acest motiv, el a fost identificat în numeroase culturi cu noţiunea de zeitate şi îşi găseşte o expresie simbolică în configuraţii universale de tipul mandalei. Ca urmare, Sinele a fost introdus în concepţia jungiană ca mijlocitor al adaptării individuale nu numai la mediul social, ci şi la Dumnezeu, cosmos şi viaţa spiritului.

Eul

Complexul eului se iveşte dinlăuntrul Sinelui în cursul primei etape de dezvoltare a copilului cam în acelaşi fel în care se presupune că Luna s-a desprins din Pământ în vremea când acesta se găsea în faza lui primă, de materie fluidă. El rămâne legat de Sine prin ceea ce adepţii lui Jung au numit *axa eu–Sine*, axă de care depinde stabilitatea personalităţii. Eul constituie centrul conştiinţei, fiind entitatea la care ne referim când utilizăm termenul „eu" sau „mine". El ne determină simţământul constant de identitate şi de aceea ne resimţim, la 80 de ani, ca fiind exact aceeaşi persoană care eram la opt ani. Jung n-a făcut niciodată o distincţie clară între termenii de „eu" şi „conştiinţă", folosindu-l când pe unul, când pe celălalt şi uneori asociate în „conştiinţa eului". În consecinţă, n-a cercetat funcţiile mai puţin conştiente ale eului, având scopul de-a apăra conştiinţa în

---

* „Raţiunea de a fi" – în fr. în original. *(N.t.)*

fața atacului conținuturilor nedorite provenite din inconștient — acele funcții pe care le descrisese Anna Freud în lucrarea ei clasică, din 1946, *Mecanisme de apărare ale eului* (de pildă refularea, negarea, proiecția, raționalizarea, formațiunea reacțională*, ca să le menționăm doar pe cele mai cunoscute).

Deși resimțim eul ca pe un centru de continuitate al existenței noastre, el nu este de fapt decât organul executiv al Sinelui. „Căci în realitate conștiința nu se creează pe sine — ci se ivește din străfunduri necunoscute. În copilărie ea se activează treptat, iar de-a lungul întregii vieți se trezește, în fiecare dimineață, din adâncurile somnului, din starea de inconștiență. Este asemenea unui copil ce se naște în fiecare zi din matca primordială a inconștientului" (*CW* XI, § 935). De nenumărate ori, Jung insistă asupra dependenței conștiinței eului de vitalitatea perpetuă a Sinelui. „Eul este, în raport cu Sinele, precum mobilul față de cel care-l pune în mișcare sau ca obiectul față de subiect, căci factorii determinanți care iradiază din Sine cuprind eul de jur-împrejur și sunt, ca atare, supraordonați lui. Sinele, asemenea inconștientului, este un existent aprioric din care se dezvoltă eul" (*CW* XI, § 391).

În termenii experienței din copilărie a lui Jung, eul poate fi identificat cu personalitatea sa Nr. 1, iar Sinele cu personalitatea Nr. 2. În prima jumătate a vieții este esențial să-ți dezvolți un eu puternic și eficace dacă vrei să duci la bun sfârșit sarcinile acestei etape — să te desprinzi de părinți, să-ți găsești slujba sau profesiunea stabilă, să te căsătorești, să oferi un cămin familiei tale etc. Doar în a doua parte a

---

* Pentru traducerea termenilor psihanalitici clasici am urmat *Vocabularul psihanalizei* de Laplanche și Pontalis, Humanitas, București, 1994. (*N.t.*)

vieţii este posibil ca eul să-şi recunoască statutul subordonat în relaţia cu Sinele — etapă indispensabilă pentru progresul individuaţiei. Apoi eul începe să se *confrunte* cu Sinele şi Sinele cu eul, iar prin intermediul *funcţiei transcendente* (pe care o vom examina ceva mai târziu) se dobândeşte integrarea personalităţi şi o conştiinţă superioară.

Persona

Aşa cum fiecare clădire are o faţadă, personalitatea are o *persona* (literal, masca purtată de actori în Grecia antică). Prin intermediul personei ne structurăm pe noi înşine într-o formă care sperăm să poată fi acceptată de către ceilalţi. Ea a fost numită uneori arhetip *social* sau arhetip de *conformare*, dat fiind că determină succesul sau eşecul adaptării noastre sociale. Întotdeauna există o tentă de prefăcătorie în persona, căci ea reprezintă un soi de vitrină în care ne place să etalăm mărfurile noastre cele mai bune; sau poţi să ţi-o imaginezi sub forma unui specialist în relaţiile cu publicul, utilizat de către eu pentru a-şi asigura buna părere a lumii în ce-l priveşte. „Poţi spune, fără să exagerezi prea mult, că persona reprezintă ceea ce nu eşti în realitate, dar crezi tu însuţi, împreună cu ceilalţi, că eşti“ (*CW* IX i, § 221).

Persona începe să se formeze în prima fază a copilăriei din nevoia de a ne conforma dorinţelor şi speranţelor părinţilor, colegilor şi profesorilor noştri. Copiii îşi dau repede seama că anumite atitudini şi comportamente se bucură de acceptare, fiind eventual recompensate pozitiv, în vreme ce altele sunt inacceptabile şi pot duce la pedepse ori la retragerea dovezilor de dragoste. Există atunci tendinţa ca trăsăturile acceptabile să se structureze în persona, iar cele inacceptabile să fie ascunse sau reprimate. Aceste aspecte

socialmente indezirabile ale personalității pe cale de maturizare sunt sechestrate de regulă în inconștientul personal, unde se contopesc spre a alcătui un alt complex — ori o personalitate fragmentară — numită de Jung *umbră*.

Umbra

Jung considera că termenul de „umbră" e adecvat acestei subpersonalități refuzate dat fiind că ea are ceva inerent „umbros", ascuns, de soiul magaziei întunecoase de vechituri a inconștientului freudian. Fie și nedorită, ea subzistă asemenea unei forțe nedomolite, pe care o purtăm cu noi pretutindeni ca pe un însoțitor întunecat călcându-ne pe urme — așa cum se întâmplă, în fond, cu umbra. Mare parte din timp reușim s-o ignorăm, dar ea posedă însușirea sâcâitoare de-a ne reaminti mereu că există, mai ales în cursul viselor noastre.

În vise, umbra are tendința să apară sub forma unui personaj sinistru sau amenințător, având același sex cu persoana care visează și aparținând adesea unei alte nații sau fiind de altă culoare ori rasă. De regulă are ceva străin sau ostil, care stârnește un simțământ puternic de dezgust, mânie ori teamă. Iată de ce Jung s-a simțit îndreptățit să considere umbra un *complex* — adică un conglomerat de trăsături legate laolaltă prin afecte comune — care, asemenea tuturor complexelor, posedă un miez arhetipal, în cazul de față arhetipul Dușmanului, Jefuitorului sau al Străinului-celui-rău.

Între toate arhetipurile, dușmanul e cel mai important și, în mod potențial, cel mai distructiv. Influența sa devine vizibilă în timpul primului an de viață. Așa cum copilul își arată încântarea atunci când mama îi dă atenție, el se va arăta totodată prudent și gata să bată în retragere când este abor-

dat de un străin. În al doilea an de viaţă, această înclinaţie xenofobă atinge stadiul în care se exteriorizează ca teamă şi ostilitatc în toată puterea cuvântului.

Atât ataşamentul cât şi xenofobia rezultă în mod evident din predispoziţii naturale, deoarece se manifestă clar la toţi copiii, indiferent unde s-ar naşte şi indiferent dc condiţiile în care au fost crescuţi. Ambele se manifestă chiar şi la copiii orbi şi surzi din naştere, care-i deosebesc pe străini de cei apropiaţi prin miros. Semnificaţia biologică a celor două tipare comportamentale reiese din manifestarea lor în cazul tuturor spcciilor sociale: este cu siguranţă o condiţie a supravieţuirii să poţi distinge, de la cea mai fragedă vârstă, un prieten de un duşman.

Arhetipul duşmanului capătă realitate în psihicul individual sub forma complexului umbrei prin evoluţia noastră într-un mcdiu social uman. Există două surse importante alc acestui complex: (1) îndoctrinarea culturală şi (2) reprimarea familială.

Sursa culturală înglobează toată acea învăţătură de tip politic referitoare la grupurile străine considerate a fi ostile propriului grup (*i.e.* naţii, triburi sau bande), ca şi învăţătura de tip religios referitoare la noţiunea de rău (în cultura noastră: Satana, Diavolul, Iadul). Fatalmentc, umbra ajunge să posede contrariul însuşirilor personei, umbra compensând, ca să zicem aşa, pretenţiile frivole ale personei, persona contrabalansând trăsăturile antisociale ale umbrei. Coexistenţa acestor două personalităţi putcrnic contrastante într-un acelaşi individ se manifestă la fel de mult în literatură ca şi în viaţa obişnuită: Dorian Gray, omul de lume frumos şi spiritual, îşi ţine ascuns portretul acolo unde nu-l poate vedea nimeni pentru că portretul poartă pecetea depravatei sale vieţi secrete; Dr. Jekyll şi Mr. Hyde sunt una şi acecaşi persoană, devenind ba un medic respcctabil, ba o

ființă monstruoasă; personalitatea foarte populară de la televiziune se poate purta la ea acasă, cu familia, ca o scorpie isterică.

Într-o oarecare măsură, toți semănăm cu Dorian Gray în felul de-a ne feri umbra de privirile celorlalți — dar asta nu în urma unui act de voință, ci ca act de subordonare față de autoritatea morală pe care Freud a numit-o *supraeu*, iar Jung *complex moral*. Potrivit lucrărilor lui Bowlby, se pare că imboldul de-a ne dezvolta acest câine de pază lăuntric nu reprezintă, cum credea Freud, teama de-a fi castrați de tată pentru că am nutri dorințe incestuoase, ci mai curând frica de-a fi *abandonați* de mamă pentru că suntem inacceptabili. Sumbra perspectivă de a fi respinși din cauza vreunei laturi „rele" a sinelui pare să stea la baza tuturor sentimentelor de vinovăție, a dorinței de pedeapsă, ca și a oricărei nostalgii de ispășire și împăcare. Complexul moral se formează pe temeiul imperativului arhetipal de a ne însuși și de a pertua valorile culturii în care s-a întâmplat să ne naștem. Dacă un astfel de imperativ n-ar exista, condiția umană firească ar fi anarhia: am fi cu toții niște psihopați, incapabili să cooperăm ori să avem încredere unii într-alții, iar însăși subzistența speciei ar deveni de neconceput.

Cu toate astea, dobândirea unui complex moral impune Sinelui restricții serioase, din care multe trebuie să fie transmise umbrei, unde sunt resimțite — dacă sunt resimțite — ca o amenințare. Ca să ne protejăm de această amenințare și să ne păstrăm seninătatea, folosim o serie de mecanisme de apărare a eului, cu precădere *refularea, negarea* și *proiecția*. Pe lângă faptul că ne refulăm umbra în inconștientul personal, îi negăm existența și o proiectăm asupra altora. Procedăm astfel absolut inconștient, fără să ne dăm seama de ceea ce facem. E vorba de un act de autoconservare, ce ne dă posibilitatea să ne tăgăduim partea „rea" și s-o atribuim

altora, pe care-i considerăm apoi răspunzători pentru ca. El explică practica larg răspândită a *ţapului ispăşitor* şi se află la baza nenumăratelor soiuri de prejudecăţi îndreptate împotriva oamenilor aparţinând unor grupuri determinate, diferite de al nostru. Proiecţia umbrei face totodată parte din sindromul psihiatric al paranoiei, în care propriile sentimente ostile de persecuţie ale cuiva sunt negate şi proiectate asupra celorlalţi, resimţiţi apoi drept ostili şi cu intenţii de persecuţie a persoanei în cauză.

Proiecţia umbrei poate constitui prin urmare un pericol major, atât pentru pacea socială, cât şi pentru cea dintre naţiuni, dat fiind că ne face capabili să-i transformăm pe cei percepuţi drept duşmani în ticăloşi sau în elemente nocive pe care e legitim să le urăşti, să le ataci, să le extermini. Guvernanţii lipsiţi de scrupule pot manipula mecanismul acesta în rândurile unor populaţii întregi. Hitler, de pildă, i-a calificat adesea pe evrei drept *Untermenschen* (subomeni) şi printr-o utilizare abilă a propagandei a izbutit să inducă în destul de mulţi germani proiecţia propriei lor umbre asupra evreilor, ceea ce a făcut posibil holocaustul. Acelaşi mecanism funcţionează în orice pogrom, în orice „purificare etnică“ şi orice război.

Cea mai solicitantă etapă a unei analize jungiene se petrece în clipa când *analizandul* (persoana supusă analizei) începe să se confrunte cu propria-i umbră. Faptul că această confruntare e dificilă nu e deloc surprinzător, de vreme ce întregul complex al umbrei e colorat cu sentimente de vinovăţie şi depreciere, ca şi cu teama de respingere o dată ce complexul ar fi descoperit ori scos la lumină. Oricât de dureros este acest proces, el trebuie continuat, deoarece o parte însemnată din potenţialul şi energia instinctivă a Sinelui este captată de umbră, nemaifiind ca atare la dispoziţia personalităţii totale. Oamenii care suferă de starea aceasta

de divizare a Sinelui se plâng în genere că sunt deprimaţi şi apatici, iar viaţa li se pare lipsită de sens. Când analiza reuşeşte să conştientizeze umbra şi să-l împace pe pacient cu conţinutul ei, se obţine, după lupta iniţială, simţământul unei mai mari vitalităţi, senzaţia că eşti mai viguros, mai creator, mai întreg. Să-ţi poszi umbra înseamnă să fii răspunzător pentru ea, astfel că simţul moral îţi este mai puţin orb şi mai puţin constrângător, iar opţiunile etice devin posibile. Conştiinţa umbrei, ca atare, nu este importantă doar pentru evoluţia personală, ci şi ca bază pentru o mai bună armonie socială şi înţelegere între naţii.

Sexul şi genul

Dacă Jung era de acord că factorii de mediu exercită o influenţă covârşitoare asupra dezvoltării psihologice individuale, el susţinea totuşi că influenţa aceasta acţionează prin evidenţierea acelor „aptitudini subiective" cu care se nasc toţi copiii. Jung considera acest lucru valabil nu numai pentru dezvoltarea personei, a umbrei sau a tipului psihologic, ci, în aceeaşi măsură, pentru conştiinţa propriului gen. Ideea, atât de verosimilă în aparenţă, că diferenţele dintre genuri se datorează întru totul culturii şi nu au deloc de-a face cu predispoziţiile biologice ori arhetipale se bucură încă de o largă răspândire în societatea noastră, bazându-se însă pe discreditata teorie a tabulei rasa privind dezvoltarea umană şi fiind în complet dezacord cu o imensă cantitate de fapte antropologice şi ştiinţifice.

Diferenţierea sexuală începe să se producă la aproximativ şase săptămâni după concepţie, când în fetusul de gen masculin s-au format gonadele şi ele încep să fabrice hormonul masculin, având un puternic efect asupra dezvoltării ulte-

rioare a embrionului. Pe de altă parte, în cazul genului feminin ovarele nu se formează decât în a şasea lună, moment în care dimensiunea, greutatea şi forţa musculară mai mare a fetusului de gen masculin sunt deja fixate. Iată baza biologică a dimorfismului sexual manifestat în marea majoritate a societăţilor cunoscute de antropologie, în care creşterea copiilor este aproape întotdeauna sarcina femeilor, iar vânătoarea şi războiul sarcina bărbaţilor. Aceste diferenţe au mai puţin de-a face cu „stereotipurile" culturale decât ar vrea să ne convingă anumite concepte contemporane la modă. Deşi este adevărat că bărbaţii şi femeile au, la orice vârstă, mai multe lucruri în comun decât care să-i despartă, există neîndoielnic anumite diferenţe între ei, cu rădăcini în biologia speciei noastre. Jung a fost extrem de clar în privinţa asta. S-a referit de nenumărate ori la *masculin* şi *feminin* ca la două mari principii arhetipale, coexistând ca părţi egale şi complementare ale unui sistem cosmic echilibrat, aşa cum reiese din interacţiunea lui *Yin* şi *Yang* descrisă de filozofia daoistă. Aceste principii arhetipale furnizează baza pe care încep să funcţioneze stereotipurile masculine şi feminine, contribuind la dobândirea conştiinţei genului. Genul este o recunoaştere psihică şi o expresie socială a sexului pe care ni l-a atribuit natura, iar copilul devine conştient de genul său la o vârstă foarte timpurie, cam de un an şi jumătate.

La început, mama funcţionează ca „purtător" al Sinelui, în sensul că Sinele copilului este *proiectat* inconştient asupra mamei printr-o *participation mystique* (termen împrumutat de Jung de la antropologul Lévy-Brühl pentru a desemna o relaţie în care ambii parteneri se identifică atât de intens unul cu celălalt, încât nu-şi mai dau seama că au o existenţă de sine stătătoare). Lucrul acesta e valabil deopotrivă pentru băieţi şi fete, iar conştiinţa genului trebuie să se suprapună ulterior peste acest simţământ iniţial de con-

topire cu mama. Pentru fete nu există dificultăți: conștiința genului se bazează, în cazul lor, pe o identitate *împărtășită* cu mama. Pentru băieți însă, trebuie să se ajungă la o transformare îngăduind conștiința unei identități bazate pe *deosebirea* față de mamă. În acest punct, prezența unei figuri paterne se poate dovedi crucială, dându-i băiatului posibilitatea să treacă de la ideea de sine bazată pe identitatea cu mama la aceea bazată pe identificarea cu tatăl. Nici pentru fată prezența tatălui nu e mai puțin importantă, dat fiind că îi accentuează sentimentul feminității prin contrast cu alteritatea de esență a bărbatului, influențând profund modul în care ea își *resimte* feminitatea în relația cu bărbații.

Zorii conștiinței sunt simbolizați în mitologie prin separarea celor doi părinți ai universului, Cerul-tată și maica Glic, și crearea luminii din întuneric. La început cerul se suprapunea cu pământul și astfel au rămas uniți părinții universului până când un erou și-a făcut drum între ei și a împrăncit cerul cu atâta putere, încât el s-a înălțat pe firmament, așezându-se acolo pentru totdeauna. Acestui eveniment memorabil i-a urmat ivirea luminii — simbol al conștiinței și „iluminării".

Pe măsură ce relația părinte-copil se maturizează înăuntrul ordinii familiale tradiționale, copilul își dă treptat seama că iubirea patemă diferă de cea maternă: iubirea tatălui e *contingentă* (adică e condiționată de adoptarea anumitor valori, norme și moduri de comportament), pe când iubirea mamei e în mare măsură *necondiționată* (adică mamei îi este îndeobște de ajuns că propriul ei copil *există*). Deosebirea aceasta concordă cu diferențele fenomenologice dintre arhetipul tatălui și al mamei așa cum sunt reprezentate ele în mituri, religii și basme. În vreme ce arhetipul mamei își găsește expresia universală în Mama-natură, Zeița fertilității, Matca vieții și Cea-care-hrănește, arhetipul tatălui

e personificat de către Cârmuitor, Omul în vârstă, Rege şi Legiuitor. Mama e înzestrată din belşug cu *Eros*, principiul iubirii, intimităţii şi înrudirii, în vreme ce tatăl este întruchiparea vie a *Logosului*, principiul raţiunii, judecăţii şi discernământului. Cuvântul său înseamnă lege. Jung scria:

> Arhetipul mamei este cel mai direct accesibil copilului. Dar o dată cu dezvoltarea conştiinţei, tatăl pătrunde şi el în câmpul vizual şi activează un arhetip a cărui natură este din multe puncte de vedere opusă aceleia a mamei. Aşa cum arhetipul mamei corespunde conceptului chinez de *Yin*, arhetipul tatălui corespunde lui *Yang*. El determină relaţia noastră cu bărbatul, legea şi statul, cu raţiunea, cu spiritul şi cu dinamismul naturii. (*CW* X, § 65)

După ce conştiinţa genului şi a caracteristicilor sexului opus au fost dobândite în raport cu părinţii, ele sunt perfecţionate prin interacţia cu semenii — cu precădere în joc. Rolurile adoptate de copii în jocuri au, desigur, determinări culturale, fiind bazate pe mimarea părinţilor şi a altor adulţi cu statut semnificativ din comunitate. Dar, aşa cum o dovedesc o serie întreagă de societăţi foarte diferite între ele, aceste diferenţe culturale se dezvoltă pe temeiul unui proiect arhetipal. Practic pretutindeni, fetele înclină să fie mai ocrotitoare şi mai capabile de a se ataşa decât băieţii, şi asta pentru că sunt mai predispuse să caute apropierea celorlalţi şi să-şi manifeste încântarea atunci când o fac. Băieţii, pe de altă parte, sunt mai puţin interesaţi de interacţia socială ca atare şi au tendinţa să fie atraşi de o activitate fizică oarecare — să alerge, să „vâneze", să se joace cu jucării mobile, de mari dimensiuni. Ei au totodată tendinţa de-a fi mai gălăgioşi, mai agresivi şi mai puţin docili în faţa adulţilor şi a celor de seama lor.

Anima și animus

Așa cum genul e perceput ca afirmare a principiului arhetipal adecvat propriului sex, și relațiile cu celălalt sex se sprijină pe fundamente arhetipale. Dintre toate sistemele arhetipale care ne dau putința să ne adaptăm situațiilor tipice ale vieții umane, cel mai important este sistemul implicat în relația cu sexul opus. Jung a numit acest arhetip contrasexual* *animus* — în cazul femeilor — și *anima* în cazul bărbaților. În calitatea lor de aspect feminin al bărbatului și de aspect masculin al femeii, cele două arhetipuri funcționează ca o pereche de contrarii (*syzygia*) în inconștientul amândurora, influențând profund relația reciprocă a tuturor bărbaților și femeilor.

Jung a descoperit totodată că atât anima cât și animus funcționează de fapt în vise și în imaginație ca mijlocitori între inconștient și eu, furnizând astfel o modalitate de adaptare deopotrivă interioară și exterioară. Le-a descris ca pe niște „imagini ale sufletului", ca pe un „non-eu", deoarece sunt resimțite sub forma unor entități tainice și numinoase, posedând o forță considerabilă. Cu cât anima sau animusul sunt mai inconștiente, cu atât șansa lor de-a fi proiectate este mai mare, proces psihodinamic determinând experiența „îndrăgostirii". De aceea, Jung a numit complexul contrasexual „factor generator de proiecție".

„Fiecare bărbat poartă în sine imaginea eternă a femeii, dar nu imaginea unei femei anume, ci o imagine feminină determinată. Această imagine este fundamental inconștientă, factor ereditar cu origine primordială..." (*CW* XVII, § 338). „Femeia e compensată de un element masculin și prin urmare inconștientul ei are, ca să spunem așa, o amprentă mas-

---

* În sensul de arhetip *al sexului opus*. (*N.t.*)

culină... ca atare am numit factorul generator de proiecţie al femeii animus... Animusul corespunde Logosului patern, după cum anima corespunde Erosului matern" (*CW* IX ii, § 28).

Ca şi umbra, complexul contrasexual posedă însuşiri opuse celor care se manifestă în persona, dat fiind că, până şi în vremurile noastre egalitariste, toată lumea se aşteaptă ca băieţii să fie băieţi şi fetele fete. Astfel, cu cât un bărbat este mai incapabil să-şi accepte umbra şi însuşirile feminine din sine însuşi, cu atât el se va identifica mai mult cu persona. De fapt Jung merge chiar mai departe, afirmând că „se poate deduce caracterul animei din acela al personei", deoarece „tot ce ar trebui să se afle în chip firesc în atitudinea exterioară, însă lipseşte vădit, se va găsi fără greş în atitudinea lăuntrică. Este o lege fundamentală..." (*CW* VI, § 806).

Un sistem cu autoreglare

Această lege fundamentală constituie regula *homeostatică* a autoreglării, pe care Jung a preluat-o din biologie spre a o aplica psihologiei umane. Homeostazia e modalitatea prin care toate sistemele organice se menţin în stare de echilibru, în pofida modificărilor din mediul înconjurător. Reglarea homeostatică poate fi observată de fapt la toate nivelurile vieţii, de la molecule la comunităţi, în cazul sistemelor vii ca şi în al celor lipsite de viaţă, întreaga noastră planetă putând fi considerată un imens sistem homeostatic. Cum psihicul s-a dezvoltat în contextul universului, Jung presupunea că legile care guvernează cosmosul trebuie să guverneze şi în cazul psihicului. El s-a simţit ca atare îndreptăţit să considere psihicul un sistem cu autoreglare, care caută neîncetat să menţină un echilibru între tendinţele contrare, urmărindu-şi totodată propria creştere şi dezvoltare.

Psihicul e un sistem cu autoreglare ce își menține echilibrul exact la fel ca trupul. Orice proces care merge prea departe atrage după sine, imediat și inevitabil, compensații, fără de care n-ar putea exista nici metabolismul normal, nici psihicul normal. În sensul acesta, putem considera legea compensației drept o lege de bază a comportamentului psihic. Prea puțin într-o parte duce la prea mult într-altă parte. În mod similar, relația dintre conștient și inconștient este compensatorie. (*CW* XVI, § 330)

Principiul compensației este conceptul-cheie al psihodinamicii jungiene, în sensul că ocupă un loc central în concepția lui Jung privind modul în care se adaptează și se dezvoltă psihicul de-a lungul ciclului vieții.

Un program pentru viață

Modul de abordare a psihologiei dezvoltării de către Jung a fost atât de diferit de cel predominant la vremea lui, încât i-a atras în ochii multora eticheta de oaie rătăcită. În perspectiva behavioristă ortodoxă, organismul uman nu era decât un sistem responsiv, reacționând la stimulii externi spre a alcătui un repertoriu de comportamente prin intermediul condiționării și învățării. Dimpotrivă, Jung considera că ființele umane se nasc cu un sofisticat program pentru viață, presupunând ciclul natural de viață al umanității și fiind încorporat în Sine. Iată ce scria:

În spatele actelor unui om nu se află nici opinia publică, nici codul moral — ci personalitatea de care el este încă inconștient. Așa cum omul este deocamdată ceea ce-a fost dintotdeauna, el este deja ceea ce va deveni. Conștientul nu cuprinde totalitatea omului, pentru că această totalitate constă doar în parte din conținuturi conștiente... În această totalitate, conștientul

> e conţinut asemenea unui mic cerc în interiorul unuia mai mare. (*CW* XI, § 390)

Pe măsură ce un om trece dintr-o etapă a vieţii în următoarea, sunt activate aspecte noi şi adecvate ale Sinelui, pretinzându-şi exprimarea — iar Jung credea că acest program interior insuflă celei de-a doua părţi a vieţii un caracter cu totul diferit de al primeia. Preocupările esenţiale ale primei părţi sunt biologice şi sociale, pe când ale celei de-a doua sunt culturale şi spirituale. „Omul are două ţeluri, scria Jung. Primul e ţelul natural, procrearea copiilor şi ocrotirea progeniturii; de ele ţin dobândirea banilor şi a poziţiei sociale." Numai atunci când ţelul acesta a fost realizat se poate îndeplini noul ţel — „ţelul cultural" (*CW* VII, § 114).

Tranziţia de la o etapă a vieţii la următoarea reprezintă pentru oricine un moment de criză potenţială şi tocmai de aceea, spre a-l ajuta pe om în asemenea perioade critice, s-au dezvoltat *riturile de trecere* ale societăţilor primitive. Aceste rituri — în speţă riturile de iniţiere în vârsta pubertăţii, riturile de conferire a statutului de vânător, războinic sau şaman, riturile de căsătorie, riturile prilejuite de naşterea copiilor ori moartea rudelor — erau de mare valoare, deoarece constituiau confirmarea publică a faptului că se petrecuse o tranziţie semnificativă, iar prin simbolismul puternic al ritualului activau în inconştientul colectiv acele componente arhetipale adecvate etapei de viaţă la care se ajunsese; acest potenţial arhetipal era apoi încorporat în psihicul individual al iniţiatului.

Cerinţele arhetipale

Maturizarea trebuie, aşadar, concepută ca un proces alcătuit dintr-o secvenţă înnăscută de *cerinţe* arhetipale, pre-

supunând adică, din partea mediului înconjurător, următoarele condiții: *hrană* îndestulătoare, *căldură*, *protecție* în fața jefuitorilor și a dușmanilor, toate pentru asigurarea supraviețuirii fizice; o *familie* — mama, tatăl și grupul semenilor —, un *spațiu* suficient *de explorare și joc*; o *comunitate* care să furnizeze limbajul, miturile, religia, ritualurile, valorile, basmele, inițierea și, în final, un *partener*; de asemenea, un rol *economic* și/sau o *vocație*.

Deși aceste necesități arhetipale sunt identice pentru toți, fiecare cultură în parte va reuși (sau nu) să le întrunească în modul care îi este propriu și fiecare experiență individuală de parcurgere a secvenței amintite va fi unică. De pildă, caracteristicile efective ale părinților vor avea o influență profundă asupra dezvoltării copilului, dat fiind că ele determină forma și conținutul complexului matern și patern în psihicul individual al copilului, care asigură la rândul lor întemeierea personalității mature. Totuși, aceste complexe nu sunt niciodată simple „clipuri video" ale părinților reali; sunt *imago*-uri parentale, rezultatele unei interacții continuc între părinții individuali, aflați în mediul lor, și părinții arhetipali din inconștientul colectiv. Criteriul crucial este ca părinții reali să fie „îndeajuns de buni" pentru a realiza arhetipurile parentale, adică îndeajuns de prezenți (satisfacerea legii *contiguității*) și îndeajuns de adecvați în actele lor de ocrotire (satisfaccrea legii *similarității*) spre a aproxima cerințele arhetipale ale copilului. Acolo unde părinții nu sunt „îndeajuns de buni", restul programului vieții poate suferi distorsiuni și e posibil ca etapele ulterioare ale secvenței arhetipale să-și rateze realizarea. Astfel, băiatul al cărui tată a fost neadecvat ori absent își poate rata realizarea potențialului masculin, stabilindu-și rolul social sau vocațional sub nivelul adevăratei lui înzestrări — ori poate fi incapabil să

menţină o relaţie cu sexul opus suficient de durabilă pentru a deveni el însuşi un soţ sau un tată adecvat.

Rituri de trecere

Pentru bărbat, sarcinile arhetipale proprii copilăriei şi adolescenţei sunt simbolizate în miturile eroului, existente în toate zonele lumii. Ele povestesc cum eroul îşi părăseşte locul de baştină şi este supus unei serii de probe şi încercări, culminând cu „suprema cazană" a luptei cu balaurul ori cu un monstru al mărilor. Biruinţa eroului e răsplătită cu o „comoară greu accesibilă", şi anume tronul unei împărăţii sau o frumoasă prinţesă care-i devine mireasă. La fel se întâmplă şi în realitate: ca să înfrunte aventura vieţii, băiatul trebuie să se desprindă de casă, părinţi şi toţi aceia de care e legat, să supravieţuiască probelor iniţierii (impuse altădată practic în toate societăţile tradiţionale) şi să-şi câştige locul propriu în lume (împărăţia). Spre a realiza toate astea şi a dobândi o mireasă, el trebuie să învingă forţa complexului matern încă activ în inconştientul său (lupta cu balaurul). Lucrul acesta duce la o nouă desprindere de mamă, la o ultimă secţionare a cordonului ombilical fizic (victoria asupra monstrului-balaur presupune adesea absorbirea eroului în pântecul acestuia, din care scapă croindu-şi drum afară ca într-o operaţie auto-cezariană: drept rezultat, el „moare" în calitate de fiu al mamei sale, fiind „renăscut" ca bărbat ce îşi merită prinţesa şi împărăţia). Ritualul iniţierii masculine la pubertate înlesneşte această necesară tranziţie. Eşecul în probele iniţiatice — sau înfrângerea în lupta cu monstrul — este echivalent cu eşecul în desprinderea maternă: atunci prinţesa (anima) nu va mai fi niciodată eliberată din ghearele

monstrului. Ea rămâne sechestrată și fără de viață în inconștient, în custodia complexului matern.

La fete, tranziția spre statutul de femeie este mai ușor de îndeplinit, deoarece genul feminin nu pretinde o schimbare radicală a identificării de la cea proprie lumii materne la cea a lumii paterne, așa cum se întâmplă cu băieții. În consecință, inițierea feminină, acolo unde există, e un proces mai puțin solicitant și îndelungat decât cel corespunzător băieților (cu excepția ritului, rar întâlnit și înspăimântător, al circumciziei feminine), constând în esență într-un ceremonial de recunoaștere a faptului că tânăra a pășit în faza reproductivă a vieții. Totul se petrece ca și cum scopul ritualului ar fi să-i accentueze percepția introvertită de sine ca femeie *creatoare în planul vieții înseși*, având acces la un domeniu sacru al trăirii, pe care bărbatul nu-l va putea cunoaște niciodată. (Chiar și bărbatul recunoaște acest lucru și e cuprins de venerație: „Anima, scrie Jung, e *arhetipul vieții înseși*", [sublinierea lui Jung, *CW* IX i, § 66]).

În multe culturi nu există rituri de inițiere feminină, iar sarcina de a genera această nouă conștiință a feminității îi revine bărbatului inițiat. De aici miturile și basmele în care eroina rămâne adormită până când vine s-o trezească un prinț printr-un sărut (trezindu-și totodată propria anima). E vorba de Frumoasa din Pădurea adormită sau de Brunhilda, cufundată în somn și așteptând sosirea lui Siegfried, încercuită de focul lui Wotan.

Deși cultura noastră nu mai oferă nici un rit de inițiere, există încă în ficcare dintre noi, indiferent de gen, *o nevoie arhetipală de inițiere*. Putem deduce acest lucru din visele pacienților supuși analizei, care se îmbogățesc cu simbolism inițiatic în perioadele critice ale vieții lor — de pildă în momentul pubertății, al logodnei, al căsătoriei, al nașterii unui copil, al divorțului ori separării, la moartea unui părinte sau

a soţului. Fiecare nouă etapă a vieţii, odată atinsă, pare să pretindă neapărat trăirea simbolurilor de iniţiere. Dacă societatea nu e în stare să le furnizeze, atunci Sinele compensează lipsa, generându-le în vise.

Dinamica înaintării

Pentru toţi tinerii, maturizarea înseamnă o dificilă călătorie de la un trecut familiar înspre un viitor necunoscut şi există momente în care orice tânăr se simte înfricoşat de periculoasa incertitudine a drumului dinaintea sa. Uneori, dificultăţile pot părea atât de enorme, încât indivizii ajung la epuizare, renunţă sau regresează către o etapă anterioară de dezvoltare, revenind la mamă în acel aspect arhetipal al ei de mamă-care-hrăneşte şi conţine. În anumite împrejurări este posibil ca strategia aceasta să fie adecvată, fiind un soi de *reculer pour mieux sauter** ca să-ţi recapeţi puterile şi hotărârea necesare înfruntării încercărilor ce te aşteaptă.

În această etapă apare un conflict inerent: programul arhetipal decretează că trebuie să ne desprindem de mamă şi să ne maturizăm în lipsa ei, raportându-ne însă simultan la dragostea şi siguranţa pe care ea le reprezintă: „Oricine se desparte de mamă tânjeşte să se reîntoarcă la ea. Dorul acesta se poate lesne preface într-o pasiune mistuitoare, punând în pericol tot ce s-a dobândit" (*CW* V, § 352). Iată pericolul pe care riturile de trecere aveau menirea să-l învingă, căci, aşa cum descoperise Jung în timpul confruntării sale cu inconştientul, în orice dezvoltare psihică funcţionează o dublă dinamică. Pe de-o parte suntem împinşi în exterior şi înainte, către viitor, pe de alta suntem traşi în

---

* „A da înapoi ca să-ţi iei avânt" — în fr. în textul original. *(N.t.)*

interior și înăuntru, către trecut. Dezvoltarea nu este niciodată o înaintare simplă, lineară: e o spirală cu urcușuri de progres și coborâșuri de regres. Dar Jung a învățat din propria-i experiență că regresul se poate pune în slujba creșterii și că boala psihică poate reprezenta un efort de autovindecare al psihicului.

Perioada dintre adolescență și prima fază a vârstei adulte e vremea când oamenii sunt cel mai intens motivați să se îngrijească de „personalitatea Nr. 1", revărsându-și întreaga energie în slujbă, căsătorie, casă și copii. Este o vreme a dezvoltării rapide — dat fiind că e unilaterală —, în care puțini oameni au suficient timp ca să se dedice vieții lor lăuntrice. De aceea Jung susținea că angajarea psihologică pe calea individuației nu e deloc potrivită în această etapă. Dimpotrivă, e vorba de o perioadă în care trebuie să-ți faci datoria față de societate spre a-ți răscumpăra dreptul individuației — care devine astfel sarcina celei de-a doua jumătăți a vieții.

Iubirea și căsătoria

Pentru majoritatea oamenilor, capacitatea de a intra în relație cu sexul opus se maturizează în prima fază a vârstei adulte, până în punctul în care, dacă împrejurările o permit, căsătoria devine nu numai posibilă, ci și dorită. Așa cum am văzut, simțământul că „te-ai îndrăgostit" survine atunci când întâlnești o femeie sau un bărbat care, îndreptățit ori nu, pare să fie întruchiparea vie a animei sau animusului propriu. Această experiență extrem de tulburătoare e un exemplu pentru ce înseamnă să fii „luat pe sus" de forța unui complex autonom.

Orice arhetip, odată activat, îşi caută propria realizare în viaţă. Lucrul acesta e îndeosebi adevărat pentru animus şi anima, dat fiind că aspiraţia lor spre împlinire capătă o neobişnuită stringenţă din cauza presiunii sâcâitoare a dorinţei sexuale. Dar a te lega de un partener este mai mult decât o chestiune de proiecţie inconştientă. Dacă legătura e sortită să dureze îndeajuns pentru a duce la copii şi la creşterea lor, ea trebuie să fie menţinută printr-un interes sexual continuu, prin forţa legii şi prin aceea că fiecare partener recunoaşte în celălalt o persoană reală, având însuşiri mai presus şi dincolo de cele proiectate. A nu reuşi să-ţi ierţi partenerul că *nu* trăieşte la înălţimea animei sau animusului propriu poate sfârşi în suferinţă, acuzaţii reciproce şi divorţ.

Jung era foarte conştient de toate astea graţie propriei lui experienţe maritale. În eseul publicat în 1925 *Căsătoria ca relaţie psihologică*, susţine că o căsătorie poate căpăta statutul de relaţie veritabilă numai dacă depăşeşte oarbele proiecţii reciproce ale animusului/animei şi dacă fiecare dintre cei doi parteneri devine *conştient* de realitatea psihică a celuilalt. Altfel e vorba de o „căsătorie medievală", guvernată de tradiţie şi iluzii, de o pură *participation mystique* („uniţi într-un trup şi un suflet"). În condiţiile actuale, căsătoria trebuie să fie o instituţie mai conştientă, mai puţin stereotipă, chiar dacă asta duce la deziluzii — o dată cu retragerea fanteziilor despre sexul opus — şi sporeşte incidenţa separărilor şi a divorţului. „Conştiinţa nu se poate naşte fără durere" (*CW* XVII, § 331).

Dacă uniunea supravieţuieşte totuşi, atunci ea poate deveni ceea ce a primit numele de „căsătorie individuată" (Guggenbühl-Craig, *Marriage, Dead or Alive? <A murit sau nu căsătoria?>* Zürich, Spring Publications, 1977), dând posibilitatea ambelor personalităţi să sporească printr-o

înțelegere mai profundă a fiecăreia de către cealaltă, a căsătoriei care le unește, a lor înseși. „Iată ce se întâmplă foarte adesea pe la amiaza vieții, spune Jung, și în felul acesta minunata noastră natură umană induce tranziția de la prima jumătate a vieții la cea de-a doua. E vorba de o metamorfoză din starea în carc omul era doar unealta naturii instinctive într-o stare în care nu mai este o uncaltă, ci el însuși: o transformare a naturii în cultură, a instinctului în spirit" (*CW* XVII, § 335).

Opiniile lui Jung privind iubirea celor de același sex trimit încă o dată la noțiunile de animus/anima. Homosexualul e o persoană carc, crescând, s-a identificat în mai mare măsură cu părintele de sex opus în vreme ce potențialul corespunzător sexului său a rămas relativ inconștient și nerealizat. În consecință, polaritatea fundamentală a atracției sexuale, dorința de unire cu „celălalt, necunoscutul", e resimțită față de membrii aceluiași sex, care par să aibă acele însușiri dezirabile percepute ca absente.

Astfel, atunci când homosexualii bărbați se supun analizei, asta se datorează adesea faptului că n-au fost capabili să găsească ceea ce caută, și anume partenerul în dragoste perceput ca întruchipare a propriului potențial masculin nerealizat. Analiza poate ajuta la conștientizarea semnificației psihologice a acestei căutări, netezind calea pentru o „relație individuată" cu alt bărbat, în care fiecare îl ajută pe celălalt să găsească ce caută. Considerații de același tip se aplică și în analiza femeilor homosexuale.

Aceste implicații ale teoriei jungiene în psihologia homosexualilor, ca și altele, sunt foarte bine redate în lucrarea lui Robert H. Hopcke *Jung, Jungians and Homosexuality <Jung, jungienii și homosexualitatea>* (Boston, Shambhala, 1989).

Momentul amiezii

Comparaţia jungiană a vieţii vârstei de mijloc cu amiaza provine din metafora pe care o folosea pentru viaţă, imaginată ca parcurs diurn al soarelui:

> Dimineaţa el se înalţă din marea nocturnă a inconştienţei şi priveşte lumea cea largă şi strălucitoare desfăşurată înaintea sa pe o întindere ce sporeşte treptat, cu cât urcă mai mult pe firmament. Pe întinderea aceasta a câmpului său de acţiune, determinată de propria-i înălţare, soarele îşi va descoperi semnificaţia; va vedea momentul de atingere a culmii şi cea mai largă răspândire posibilă a binefacerilor sale, precum şi ţelul lui. Cu această încredinţare, soarele îşi continuă cursul către zenitul nevăzut — nevăzut pentru că viaţa sa e unică şi individuală, iar punctul culminant nu putea fi calculat dinainte. În momentul amiezei, începe coborârea. Iar coborârea înseamnă inversarea tuturor idealurilor şi valorilor care fuseseră îndrăgite dimineaţa. Soarele intră în contradicţie cu sine însuşi. E ca şi cum s-ar retrage în razele sale în loc să le emită. Lumina şi căldura descresc şi în cele din urmă dispar... (*CW* VIII, § 778)

La mijlocul vieţii se produce o *enantiodromia* însoţită de aluzii fulgurante la moarte. Pentru mulţi oameni, momentul acesta aduce o criză, îndoiala de sine şi interogaţia interioară. „Ce am realizat de fapt prin viaţa mea? Ce o să fac cu cât mi-a mai rămas de trăit? Ce mă mai aşteaptă în afară de bătrâneţe, boală şi moarte?“ „Vinul a fermentat şi începe să se aşeze şi să se limpezească, comentează Jung, ... în loc să privească înainte, omul priveşte în urmă... începe să chibzuiască, să vadă cum i s-a desfăşurat viaţa până în punctul respectiv“ (*CW* XVII, § 331*a*). Perioada dintre 35 şi 45 de ani e caracterizată prin rate ridicate ale depresiilor, divorţurilor şi sinuciderilor. Ceva mai târziu, femeile trebuie să se con-

frunte cu problemele suplimentare ale menopauzei. Totuşi, aşa cum descoperise Jung în propriul său caz, criza de la mijlocul vieții, deşi traumatizantă, e totodată o şansă de-a deveni mai conştient şi a spori lăuntric.

Reuşita din prima jumătate a vieții presupune canalizarea sinceră a tuturor forțelor într-o direcție anume. Lucrul acesta duce la dezvoltarea unei personalități oarecum înguste, „unilaterale", şi la imposibilitatea de a realiza îndeajuns potențialul Sinelui care subzistă latent în inconştient. Aşa cum spunea foarte apăsat Jung, „*Personalitatea nu implică neapărat conştiința. Ea poate la fel de bine să fie latentă ori să viseze*" (*CW* IX i, § 508; sublinierea lui Jung). Criza de la mijlocul vieții poate servi la „trezirea" acestui Sine visător încă nedescoperit, iar restul vieții poate oferi şansa dezvoltării lui. O dată cu această realizare devine posibilă şi lucrarea efectivă a individuației, căci individuația este procesul prin care dezvoltarea parcursă înlăuntrul cuiva ajunge să fie percepută conştient.

Individuația Sinelui

Filozofii s-au arătat interesați de *principium individuationis* încă de la Aristotel, însă în secolul nostru fenomenul nu a fost studiat decât de câțiva specialişti în psihologia dezvoltării, care au folosit spre a-l desemna termeni ca „autorealizare" şi „autoactualizare". Conceptul jungian e totuşi mai larg, căci Jung considera individuația un principiu biologic ce se manifestă în toate organismele vii, nu numai în cazul ființelor umane. „Individuația, scria el, este expresia acelui proces biologic — simplu sau complicat, după cum e cazul — prin care fiecare lucru viu devine ceea ce era sortit să fie dintru început" (*CW* XI, § 144). Ca şi cu arhetipurile

înseşi, Jung a ajuns să creadă în cele din urmă că individuaţia operează chiar şi în materia anorganică — aşa cum se formează cristalul dintr-o configuraţie ascunsă, inerentă soluţiei care îi preexistă.

Ca psiholog însă, Jung era fascinat de ceea ce considera a fi realizarea supremă a principiului individuaţiei — psihicul uman în forma sa cea mai deplină de dezvoltare. E vorba de actul creator al desăvârşirii Sinelui: o integrare treptată a Sinelui inconştient, atemporal (pe care Jung îl numea adesea „omul de vârstă bimilenară aflat în fiecare dintre noi") în personalitatea dependentă de timp a bărbatului sau femeii din contemporaneitate. Cum se petrece oare această fuziune neobişnuită? Răspunsul este că ea are loc în somn, iar procesul se bucură de un sprijin nepreţuit dacă ne înregistrăm visele, reflectăm asupra lor şi le analizăm.

Descriind actul analitic, Jung scria: „Atât pacientul, cât şi eu ne adresăm omului de vârstă bimilenară aflat în fiecare dintre noi. În ultimă instanţă, cele mai multe din problemele noastre rezultă din faptul că am pierdut contactul cu instinctele, cu înţelepciunea străveche, de neşters, depozitată în noi înşine. Şi unde anume putem relua contactul cu omul străvechi din noi? În visele noastre" (*Reflecţii psihologice* 76).

Aşa cum vom arăta în capitolul 5, Jung afirma că visele joacă un rol indispensabil în homeostazia psihică, deoarece înlesnesc adaptarea la cerinţele vieţii prin compensarea limitărilor unilaterale ale conştiinţei. Reluată noapte de noapte şi an de an, activitatea aceasta de compensare îşi aduce contribuţia periodică la procesul individuaţiei, aşa cum se poate vedea cu uşurinţă dacă examinezi o serie îndelungată de vise provenite de la acelaşi pacient.

Rememorarea viselor, consemnarea şi analiza lor intensifică funcţia homeostatică. Dar visele îşi continuă acţiunea

proprie fie că noi ni le reamintim sau nu. La urma urmelor, marea majoritate a viselor au loc fără să fie percepute conștient de cineva, și ele au pesemne un rost important de vreme ce practic toate animalele visează, iar creierul în stare de vis există pe lume de 135 milioane de ani. Ar fi o enormă pierdere de vreme din partea naturii dacă visele n-ar avea o contribuție de importanță crucială pentru supraviețuire. S-a dovedit că etologia și psihologia jungiană împărtășesc același punct de vedere asupra acestui fenomen incitant, chiar dacă puțini etologi (și, la drept vorbind, puțini jungieni) își dau seama de asta. În perspectiva etologiei, visele au sarcina de a integra experiența cotidiană a animalului în programul de viață înscris în genomul speciei (constituția sa genetică globală). Visele sprijină capacitatea de supraviețuire potențială a animalului și oferă mijloacele prin care se realizează tiparele fundamentale ale ciclului vieții. E vorba de o individuație desfășurată la nivel natural, organic.

Tipul de individuație care-l interesa cu precădere pe Jung era procesul trăit în mod conștient de bărbații și femeile al căror scop este să întruchipeze umanitatea la nivelul deplinătății înscrise în ei înșiși. Condițiile exterioare impun fatalmente restricții asupra dezvoltării individuale, astfel că, așa cum nici o mamă nu poate spera să întruchipeze arhetipul matern în totalitate, nici individul nu poate năzui să înglobeze vreodată întregul potențial al inconștientului colectiv. Oricât de favorizată ne-ar fi fost evoluția, puțini dintre noi pot spera, odată ajunși la vârsta de mijloc, să fie ceva mai mult decât o versiune „relativ bună" a Sinelui. Oricine poate totuși să urmeze sfatul apolinic „Cunoaște-te pe tine însuți", să țină seama de dictonul lui Pindar „Devino ceea ce ești" și să învețe de la Platon și Aristotel să-și descopere „adevăratul sine" — explicitând astfel ceea ce fiecare este deja,

în chip implicit. În termeni jungieni, asta înseamnă să depășești sciziunile impuse de mediul parental și cultural, să te lepezi de „învelișul fals al personei" (*CW* VII, § 269), să renunți la mecanismele de apărare ale eului și, în loc să-ți proiectezi propria umbră asupra altora, să te străduiești s-o cunoști și s-o accepți ca parte a vieții tale interioare; să te împaci cu personalitatea de sex opus care trăiește înlăuntrul sufletului tău și să încerci, în fine, să împlinești în mod conștient intențiile supreme ale Sinelui. Firește că realizarea integrală a acestor obiective în limitele vieții omenești nu e niciodată cu putință, dar nu acesta e esențialul. „Țelul e important doar în principiu, scria Jung; esențial este *opus**-ul care duce spre țel; *acesta* e însuși țelul unei vieți" (*CW* XVI, § 400).

A te dărui acestui *opus* înseamnă să-ți trăiești rodnic vârsta înaintată, achitându-te de obligațiile spirituale ale maturității târzii. „O ființă umană n-ar ajunge, cu siguranță, până la șaptezeci sau optzeci de ani dacă această longevitate n-ar avea o semnificație anume pentru specie. După-amiaza vieții trebuie să aibă o semnificație în sine, ea nu poate fi doar un jalnic apendice la dimineața vieții" (*CW* VIII, § 787).

A-ți folosi anii aceștia ca să devii o ființă umană atât de deplină pe cât îți stă în puteri înseamnă să contribui la bunăstarea societății și totodată la împlinirea individuală a vieții proprii. Oamenii în vârstă care au obținut individuația sunt — și au fost întotdeauna — deținătorii înțelepciunii, căci au avut răgaz să reflecteze, să integreze tot ce-au învățat de-a lungul unei vieți. Oricât de bine instruiți ar fi tinerii, „învățatul din cărți" nu se va măsura niciodată cu suflul interior pe care-l poți dobândi de la cineva care *știe*

---

* Activitate, lucrare, operă — *lat. (N.t.)*

și a *trăit*. A te individua înseamnă a-ți realiza existența personală ca expresie unică a umanității și, în vasul fragil al micii tale lumi psihice, a distila esența creației. La scara microcosmică a acestui experiment, marele cosmos devine conștient de sine.

4

Tipurile psihologice

Jung a fost interesat atât de universalul, cât şi de particularul vieţii omeneşti. Psihologia trebuia să definească mai întâi structurile şi funcţiile psihice comune tuturor oamenilor, apoi să arate cum ajung ele să alcătuiască acea combinaţie unică din care e constituită personalitatea individuală. *Tipurile psihologice* (*CW* VI), carte publicată în 1921, a fost prima încercare a lui Jung de a-şi realiza această dublă intenţie.

E rezonabil să presupui că toţi oamenii posedă cam aceeaşi înzestrare psihologică prin care percep ceea ce se petrece în exteriorul şi în interiorul lor, formulează opinii despre toate astea şi hotărăsc modalitatea în care să reacţioneze la evenimente, pe măsură ce se succed. Ceea ce-i deosebeşte pe oameni este felul în care îşi folosesc, fiecare în parte, înzestrarea, iar modalitatea aceasta tipică de apercepţie şi reactivitate constituie ceea ce psihologia numeşte „tipul" fiecăruia.

Întrebările care solicită inventivitatea oricărui psiholog ce-şi propune să construiască o tipologie sunt următoarele: (1) care sunt componentele fundamentale ale înzestrării? şi (2) cum se deosebesc oamenii în privinţa utilizării acestor componente, constituindu-şi astfel modalitatea obişnuită de adaptare la realitate? Răspunsurile lui Jung la aceste întrebări sunt: (1) înzestrarea constă din patru *funcţii* psihologice, denumite de el *senzaţie, gândire, sentiment* şi *intuiţie*, toate aflate

a priori la dispoziţia oricărui om, şi (2) indivizii se deosebesc prin acea funcţie din cele patru utilizată preferenţial.

O nouă diferenţiere între oameni ţine de faptul că ei dau, de regulă, o pondere mai mare fie evenimentelor obiective exterioare, fie, dimpotrivă, evenimentelor subiective interioare (diferenţiere ţinând, adică, de *atitudinea* lor faţă de realitate, în mod caracteristic *extravertită* sau *introvertită*).

Cele patru funcţii

În *Tipuri psihologice,* Jung explică extrem de detaliat diversele caracteristici ale celor patru funcţii, toată această informaţie fiind foarte succint rezumată în *Omul şi simbolurile sale*, carte publicată la doi ani după moartea lui: „Aceste patru tipuri funcţionale corespund instrumentelor vădite prin care conştiinţa îşi dobândeşte orientarea în raport cu ceea ce experimentează. *Senzaţia* (adică percepţia prin simţuri) îţi spune că ceva există; *gândirea* îţi spune ce anume este; *sentimentul* îţi spune dacă e vorba de ceva plăcut sau nu; *intuiţia* îţi spune dincotro vine şi încotro se duce“ (*Omul şi simbolurile sale*, 61).

Jung considera că gândirea şi sentimentul sunt funcţii raţionale, iar senzaţia şi intuiţia, funcţii iraţionale. Puţini oameni găsesc greu de acceptat faptul că gândirea, spre a fi eficace, trebuie să fie logică şi raţională, dar mulţi întâmpină dificultăţi când e vorba să conceapă sentimentul ca procces raţional. Jung spune că asta se întâmplă deoarece confundă sentimentul cu *emoţia* ori *afectul*. Sentimentul, în sensul atribuit de el termenului, poate desigur să genereze emoţii, însă numai atunci când e suficient de puternic ca să declanşeze în corp modificări biochimice sau neurologice; în mod normal, el este folosit pentru a face judecăţi de valoare

privind evenimentele interioare ori exterioare, determinând astfel dacă sunt plăcute sau neplăcute, frumoase sau urâte, de dorit sau nu, bune sau rele etc. Lucrul acesta presupune o reflecţie de tip evaluativ în lumina experienţei trecute şi este, ca atare, îi viziunea lui Jung, un proces raţional. Confuzia pe această temă ar fi diminuată dacă am concepe funcţia sentiment jungiană ca un proces judicativ privind valorile: termenul de funcţie *de evaluare* ar fi, poate, mai adecvat.

Ca funcţie psihologică, senzaţia e instrumentul cu ajutorul căruia prelucrăm conştient datele obiective ale simţurilor noastre şi ne construim percepţiile propriei lumi. Intuiţia e instrumentul cu ajutorul căruia facem deducţii asupra posibilităţilor inerente unei situaţii supuse conştienţei noastre la un moment dat. A denumi aceste funcţii „iraţionale", cum face Jung, nu ajută prea mult, dat fiind că astfel ai impresia că el le consideră oarecum patologice sau „nebuneşti". Prin termenul de „iraţional", Jung vroia să sugereze că cle funcţionează într-un fel ce nu are deloc de-a face cu raţiunca. „Neraţional" ar fi fost un termen mai potrivit.

Cele două atitudini

Modul în care se manifestă fiecare funcţie în psihologia unui individ depinde de *atitudinea* caracteristică pe care el — sau ea — a adoptat-o. În vreme ce *extravertitul* e orientat preponderent către evenimentele lumii exterioare, *introvertitul* are în primul rând interes pentru lumea interioară. De regulă, extravertitul are „o fire deschisă, neprefăcută, uşor adaptabilă la o situaţie dată; el se ataşează imediat şi, ignorând orice perspectivă neliniştitoare, se va aventura adeseori, cu o încredere iresponsabilă, în situaţii necunoscute". Introvertitul, pe de altă parte, are „o fire ezitantă, reflexivă,

retrasă, care se rezumă la ea însăşi, se retrage dinaintea obiectelor, are întotdeauna o poziţie oarecum defensivă şi prefcră să se pună la adăpostul unei circumspecţii neîncrezătoare" (*CW* VII, § 43).

O încăierare la uşa cârciumii

Iată un exemplu care va contribui la clarificarea sensului dat de Jung acestor funcţii şi atitudini. Să ne imaginăm patru persoane — tipul senzaţie, tipul gândire, tipul sentiment şi tipul intuiţie — care asistă la scena următoare:

> *Doi bărbaţi ies clătinându-se dintr-un bar. Strigă unul la altul şi se înjură. Se încaieră. Unul din ei se prăbuşeşte la pământ şi îşi izbeşte capul de asfalt.*

Fiecare martor va reacţiona la aceste evenimente într-un mod caracteristic tipului său psihologic. Să-i luăm pe rând.

Tipul senzaţie va oferi cea mai clară relatare a celor întâmplate. Observase înălţimea, constituţia şi înfăţişarea fiecăruia din cei doi bărbaţi: unul era gras, de vârstă mijlocie şi chel şi avea o cicatrice în dreptul ochiului stâng; celălalt era mai tânăr, cu părul blond, mai atletic şi purta mustaţă. Amândoi erau îmbrăcaţi nepretenţios, în tricouri, jeanşi şi jachete de trening. Cel care a căzut a fost tipul gras, izbindu-se de marginea trotuarului cu tâmpla dreaptă. S-a auzit o trosnitură etc.

Tipul gândire interpretează evenimentele pe măsura derulării lor, atribuind fiecăruia câte o semnificaţie. Cei doi bărbaţi ies clătinându-se din bar, deci e evident că băuseră. Strigă unul la altul şi se înjură, deci între ei se ivise un

diferend. Urmează o încăierare, deci trebuie să fi fost îndeajuns de afectaţi de diferendul cu pricina ca să treacă la violenţe fizice. Unul se prăbuşeşte la pământ, deci era cel mai slab (sau mai băut) dintre ei. Tot el îşi sparge capul, deci s-ar putea să aibă o comoţie cerebrală şi să necesite îngrijire medicală etc.

Tipul sentiment reacţionează la fiecare eveniment al scenei cu judecăţi de valoare: „Ce episod mizerabil!" „Oamenii ăştia îţi provoacă repulsie!" „E clar că-i vorba de un bar în care vin doar bădăranii, nu e un loc unde să te duci când vrei să stai liniştit de vorbă cu un prieten." „Tipul de pe jos trebuie să se fi rănit, dar aşa-i trebuie!" etc.

Tipul intuiţie „vede" tot ce s-a întâmplat: e vorba de nişte huligani care ţin cu două echipe de fotbal rivale. Dezgustat de limbajul lor murdar, proprietarul barului le-a spus s-o şteargă, şi asta i-a înfierbântat atâta că au ajuns la bătaie. Bărbatul care şi-a spart capul e predispus la asemenea accidente, cel în cauză nefiind decât un nou incident în viaţa lui plină de necazuri. Şi-a fracturat craniul şi o să i se formeze un cheag de sânge pe creier, fiind nevoie de-o operaţie. N-o să poată merge săptămâni întregi la serviciu, iar biata nevastă-sa va trebui din nou să se zbată ca s-o scoată cumva la capăt. Iată ce păţesc oamenii proveniţi din medii fără instrucţie, care n-au pentru ce să trăiască în afară de fotbal şi băutură. Lucruri de felul acesta o să se tot întâmple şi situaţia va deveni şi mai rea pentru că nu facem nimic ca să schimbăm societatea sau să îmbunătăţim sistemul de învăţământ etc.

Observaţii, reflecţii, judecăţi de valoare şi intuiţii de tipul celor redate mai sus se pot întâlni la oricine ar fi avut ocazia să asiste la episodul evocat, dar constatarea lui Jung este că fiecare dintre noi tinde de regulă să privilegieze în observarea evenimentelor un anume mod funcţional, în detrimentul

celorlalte trei. A recurge în chip obişnuit la acest mod e ceea ce determină tipul funcţional al cuiva. În plus, tipul de reacţie la un asemenea episod va fi totodată determinat de atitudinea caracteristică a fiecăruia, un extravertit având şanse mai mari să intervină, să dea primul ajutor, să-l înlăture pe agresor, să cheme o ambulanţă etc., în vreme ce introvertitul va fi mai predispus să observe, să înregistreze, să reflecteze tăcut la cele petrecute, preferând să lase intervenţia în seama altcuiva (adică a unui extravertit sau a unui slujbaş a cărui mesenic e tocmai să se implice în aşa ceva).

Opt tipuri psihologice

Cu cele două tipuri de *atitudine* şi patru tipuri *funcţionale* ai posibilitatea, cel puţin teoretic, să descrii opt tipuri psihologice: tipul senzaţie extravertit, tipul senzaţie introvertit, tipul gândire extravertit, tipul gândire introvertit ş.a.m.d.

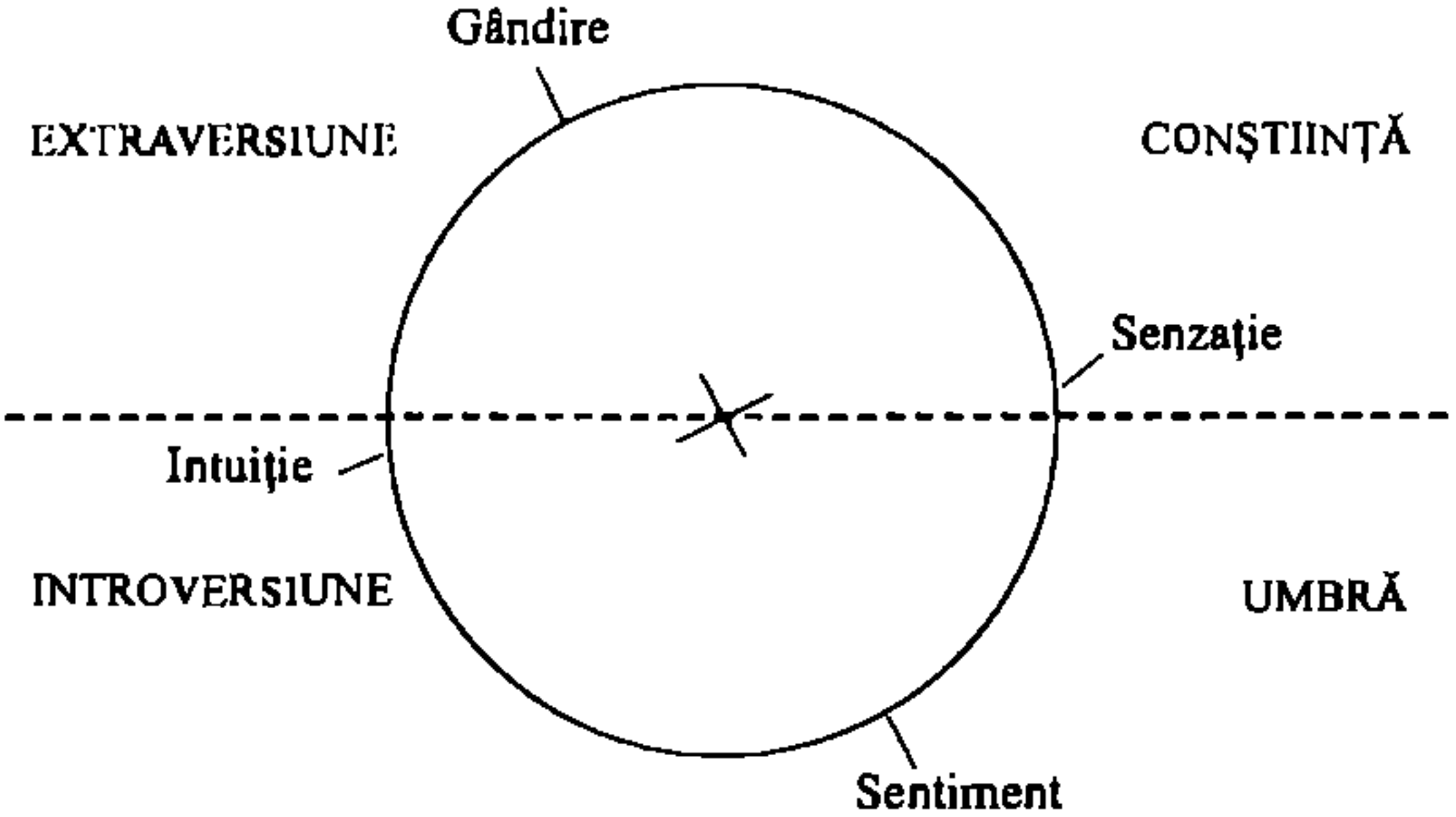

FIG. 2 Atitudini şi funcţii în cazul unui tip gândire-senzaţie extravertit.

Jung a observat că rareori se întâmplă ca oamenii să utilizeze, în exclusivitate, o unică funcţie: tendinţa este să-şi dezvolte două funcţii; una din ele devine funcţia *predominantă* sau *superioară*, cealaltă — funcţia *auxiliară*.

Celelalte două funcţii rămân relativ inconştiente şi sunt asociate umbrei. Cea mai inconştientă dintre ele e cunoscută sub numele de funcţie *inferioară*. De pildă, e puţin probabil să găseşti gândirea *şi* sentimentul sau senzaţia *şi* intuiţia la fel de dezvoltate în aceeaşi persoană. În consecinţă, funcţiile raţionale — gândirea şi sentimentul — pot fi concepute ca o pereche de contrarii, şi la fel funcţiile iraţionale — senzaţia şi intuiţia. Un tip gândire-senzaţie extravertit va avea, prin urmare, o umbră de tip sentiment-intuiţie introvertit şi viceversa. Lucrul acesta poate fi reprezentat printr-o diagramă (fig. 2).

În *Tipuri psihologice*, Jung face o prezentare completă şi captivantă a fiecăruia dintre cele opt tipuri teoretice. Nu putem da aici decât o schiţă superficială a fiecărui tip, însoţită de prezentarea sumară a umbrei ce-l contracarează (şi care poate fi foarte evidentă pentru cei ce au de-a face cu persoana în cauză).

Tipul senzaţie extravertit

Persoanele de acest tip sunt interesate cu precădere de cum *sunt* lucrurile în realitate. Cu „picioarele pe pământ" şi oameni practici în esenţă, lor le plac detaliile şi nu prea au vreme de abstracţiuni, valori sau sensuri. Ţelul lor constant, spune Jung, este „să aibă senzaţii şi, dacă se poate, să se bucure de ele" (*CW* VI, § 605). Oamenii aceştia caută efectiv emoţiile puternice în sporturi periculoase şi au tendinţa să fie nişte *bons viveurs* care trăiesc clipa prezentă şi, asemenea lui Epimeteu, nu dau mare atenţie viitorului.

Rezultatul e că pot fi excelenți companioni. Motto-ul lor este: „Mănâncă, bea și fii fericit, căci mâine s-ar putea să murim.“ Cu toate astea, pot părea superficiali și „fără suflet“. Dacă ajung sub observație psihiatrică, asta se datorează viciilor, fetișismului ori nevrozei obsesionale.

Umbra: funcția lor inferioară e intuiția, care, fiind introvertită, e declanșată de evenimente lăuntrice și n-are legătură cu ce se petrece în exterior. Odată activată, ea are tendința să genereze suspiciuni negative, de obicei nefondate. În consecință, persoanele de tipul acesta pot deveni brusc paranoide ori ostile, fără motive prea evidente. Intuiția lor rudimentară, nediferențiată, îi poate totodată împinge, spre surpriza celorlalți, în brațele câte unui cult ezoteric de tipul antropozofiei sau spre vreo formă de misticism arhaic.

Exemple: ingineri, oameni de afaceri, constructori, șoferi de curse, jockey, alpiniști; Mr. Gradgrind din cartea lui Dickens *Vremuri grele*, cu un interes obsesiv pentru „fapte“.

Tipul senzație introvertit

„În vreme ce tipul senzație extravertit se orientează după intensitatea influențelor obiective, spune Jung, tipul introvertit se orientează după intensitatea senzației subiective excitate de un stimul obiectiv“ (*CW* VI, § 650). Emma Jung, care considera că aparține acestui tip, se descria pe sine ca fiind asemenea unei plăci fotografice ultrasensibile. Orice detaliu dintr-o situație e remarcat și poate fi, la dorință, rememorat. Astfel de oameni au amintirea vie a priveliștilor, culorilor, a anumitor pasaje din cărți, a sunetelor, conversațiilor, mirosurilor, gusturilor, senzațiilor tactile ș.a.m.d.

Umbra: funcția lor inferioară e intuiția extravertită care, când devine activă, a fost declanșată de evenimente exterioare. O astfel de intuiție are tendința să fie fundamental

negativă, adică, atunci când tipul senzaţie extravertit îşi foloseşte puţina intuiţie pe care o posedă, el alege de obicei partea rea a situaţiei: miroase întotdeauna că ar fi ceva în neregulă, sau vede pete-n soare. Adesea suspiciunea îi este neîndreptăţită, dar câteodată o nimereşte. „În vreme ce intuiţia extravertită... are de regulă un «nas fin» pentru posibilităţile reale în mod obiectiv, această intuiţie cu tentă arhaică are un fler uluitor pentru toate posibilităţile primejdioase aflate la pândă undeva, în spate" (*CW* VI, § 654). Lucrul acesta poate duce la fantezii profetice sumbre despre ceea ce s-ar putea petrece în lumea de dincolo. Când persoanele de acest tip se prăbuşesc psihic, ele au tendinţa să devină paranoide.

Exemple: descrierile amănunţite de oameni şi locuri din romanele lui Thomas Mann sugerează că el aparţinea acestui tip; marii pictori impresionişti francezi, care-şi reproduceau intensele lor impresii lăuntrice asupra realităţii, aveau probabil şi ei tendinţe de tip senzaţie introvertită.

Tipul gândire extravertit

Persoanele de tipul acesta îşi bazează actele pe consideraţii intelectuale guvernate de criterii exterioare. Au capacitatea de a rezolva probleme, a reorganiza diverse activităţi, a decanta concluziile şi a alege grâul de neghină. Sunt interesaţi mai totdeauna de condiţiile exterioare, şi nu de teorii ori idei. Adoră legile empirice, încercând să le aplice în orice situaţie în care se implică. Dat fiind că subordonează sentimentul gândirii, pot părea reci şi distanţi.

Umbra: sentiment introvertit. Lucrul acesta generează sentimente şi judecăţi de valoare rudimentare, inadecvate şi prost exprimate. Cei cu gândire extravertită au tendinţa să-şi considere relaţiile personale valabile o dată pentru tot-

deauna şi să nu perceapă sentimentele persoanelor care-i înconjoară. Funcţia lor sentiment de tip arhaic îi poate conduce uneori la conversiuni politice ori religioase neaşteptate sau la schimbări tot atât de neaşteptate în ce priveşte loialitatea arătată celorlalţi.

Exemple: avocaţi, funcţionari, consultanţi în management, practicanţi ai ştiinţelor aplicate şi tehnicieni; Voltaire, un gânditor strălucit şi ateu, care a atacat Biserica o viaţă întreagă, s-a convertit brusc la catolicism pe patul de moarte, cerând sfântul maslu.

Tipul gândire introvertit

Actele acestui tip psihologic sunt şi ele bazate pe consideraţii intelectuale, fiind însă guvernate de criterii interne. Aceşti oameni au tendinţa să fie puţin interesaţi de evenimentele desfăşurate în lumea exterioară şi sunt fundamental preocupaţi de teorii şi idei. Dacă citeşti prezentarea făcută de Jung acestui tip, îţi dai seama că se descrie chiar pe sine: „Ceea ce i se pare de maximă importanţă e prezentarea ideii subiective, a imaginii simbolice primare plutind enigmatic înapoia ochiului minţii" (*CW* VI, § 628). De fapt, însăşi teoria lui Jung privind tipurile psihologice este un bun exemplu de gândire introvertită în acţiune: e un sistem minuţios gândit, structurat în contrarii şi contraponderi meşteşugite, apoi supraordonat, ca toate tipologiile, datelor psihologice. Plăcându-le să fie lăsaţi în pace, cu gândurile lor, oamenii aparţinând acestui tip preferă adesea singurătatea şi, fiindu-şi suficienţi intelectualiceşte lor înşişi, nu le pasă prea mult dacă ideile lor sunt sau nu acceptate de ceilalţi.

Umbra: sentiment extravertit. Acesta poate să se activeze în relaţia cu obiectele exterioare, dar celor cu gândire

introvertită le vine foarte greu să-şi recunoască sentimentele şi să le împărtăşească altora. Cum sentimentul e primitiv şi în mare măsură inconştient, el se poate exprima în chip donquijotesc şi imprevizibil: când lumea sau evenimentele nu se comportă aşa cum crede persoana cu gândire introvertită că „trebuie neapărat" să se comporte, pot izbucni afecte puternice; sau e posibil să intervină ataşamente faţă de persoane nepotrivite — ca în cazul profesorului din *Îngerul albastru*, care s-a dăruit cu pasiune unei prostituate, cu urmări dezastruoase.

Exemple: filozofi, „intelectuali", matematicieni, cei ce se ocupă cu ştiinţa „pură"; Bertrand Russell.

Tipul sentiment extravertit

Sentimentele, valorile şi judecăţile acestui tip tind să fie convenţionale şi în acord cu cele ale lumii pe care o frecventează îndeobşte. Ca atare, oamenii aceştia sunt afabili şi „de înţeles". Detestă să rămână în propria lor companie şi consideră că introspecţia e morbidă şi deprimantă. Bucurându-se de popularitate în rândul prietenilor şi al colegilor de serviciu, ei sunt acei oameni pe care te poţi întotdeauna baza că-ţi vor sări în ajutor când ai o nevoie. Se prea poate ca prietenul care apare ca prin minune pentru a-ţi hrăni pisica ori a-ţi face piaţa atunci când eşti constrâns să stai la pat cu o vertebră dislocată sau cu o gripă să aparţină tipului sentiment extravertit.

Umbra: gândire introvertită. După Jung, „inconştientul acestui tip conţine, în primul rând şi mai ales, un anume fel de gândire — infantilă, arhaică, negativă" (*CW* VI, § 600). O asemenea gândire e mărginită, brutală şi cinică. E foarte iscusită în aparenţă să aducă justificări pentru starea de moment a sentimentului, o tactică având darul să-l irite la ma-

ximum pe tipul gândire extravertit. Dacă se întâmplă ca tipul sentiment extravertit să adopte un sistem intelectual, el are tendința să-l susțină cu fanatism, pentru că este incapabil să-l gândească până la capăt. Când tipul acesta se prăbușește psihic, tendința lui c fic către isterie, fie spre manie.

Exemple: actori, „personalități" TV, specialiști în relațiile cu publicul, Wagner (din *Faust* de Goethe); Noel Coward, Oscar Wilde, Lady Ottoline Morrell, Mae West, Sir Thomas Beecham, Sarah Bernhardt.

Tipul sentiment introvertit

Persoanele de acest tip posedă un ansamblu de valori extrem de diferențiat, pe care au tendința să-l țină doar pentru sine. Pot avea totuși o influență ascunsă asupra celorlalți, grație standardelor pe care le întruchipează în modul lor de viață. Pot furniza unei grupări coloana vertebrală etică, fără să pledeze ori să țină discursuri, ci pur și simplu prin prezența lor. Potrivit lui Jung, aceste persoane „sunt mai mult tăcute, inaccesibile, greu de înțeles... armonioase, neieșind în evidență, dând impresia de agreabilă odihnă... fără dorința de a-i tulbura pe ceilalți, de a-i impresiona, influența ori schimba în vreun fel... nestrăduindu-se prea mult să răspundă emoțiilor reale ale unei alte persoane... Tipul acesta păstrează o binevoitoare neutralitate ușor critică, însoțită de o vagă tentă de superioritate..." (*CW* VI, § 640). Acestui tip i se potrivește zicala „Apele liniștite sunt adânci".

Umbra: gândire extravertită. Ca și în cazul tipului sentiment extravertit, gândirea aceasta e concretă și primitivă, dar, extravertită fiind, are tendința să cadă în robia realităților obiective; atunci când persoanele aparținând acestui tip încearcă să-și folosească funcția gândire, ele tind să se piardă în amănunte, nefiind în stare să vadă pădurea din cauza copacilor. Prăbușirea psihică duce de regulă la depresie.

Exemple: Rainer Maria Rilke, care a scris odată unei doamne: „Te iubesc, dar asta nu e defel treaba ta!“ Mona Lisa dă impresia că aparţine acestui tip.

Tipul intuiţie extravertit

Persoanele de acest tip îşi folosesc de regulă intuiţia în interacţia cu lumea exterioară. Spre deosebire de tipul senzaţie, intuitivii nu sunt interesaţi de lucruri „aşa cum sunt cle în realitate“, ci în măsura în care s-ar putea face cu ele ceva. După Jung, „intuiţia nu e pur şi simplu percepţie sau viziune, ci un proces activ, creator, care conferă obiectului exact la fel de mult cât a extras din el“ (*CW* VI, § 610). Intuitivii extravertiţi văd fulgerător posibilităţile inerente unei situaţii date şi au capacitatea să prevadă evoluţia ei ulterioară. Când însă nu au ca funcţie auxiliară gândirea, nu sunt în stare să rămână la proiectele pe care le-au iniţiat şi să le urmărească până la obţinerea unui rezultat satisfăcător. Darul lor este, în esenţă, să inoveze, iar rutina îi plictiseşte. Îşi vor face noi prieteni, vor căpăta noi preferinţe ori idei din cauza posibilităţilor interesante pe care le presupun, iar apoi, la fel de repede, le vor abandona de îndată ce s-a ivit la orizont o nouă posibilitate.

Umbra: senzaţie introvertită. După Jung, „intuitivul are, firește, şi el senzaţii, dar nu se orientează după ele aşa cum sunt; le foloseşte mai degrabă ca puncte de plecare pentru percepţiile sale“ (*CW* VI, § 611). Totuşi, el e adesea complet inconştient de propriile senzaţii şi ca atare tinde să nu observe că e obosit, înfrigurat ori înfometat. Când senzaţia introvertită îi este activată, ea îl poate face să interpreteze greşit mesajele venite de la organele de simţ, ceea ce îl transformă eventual într-un ipohondru sau îl împinge la manii privind regimul alimentar ori exerciţiul fizic.

Exemple: ziariști, agenți de bursă, antreprenori, cei care comercializează „viitorul", cei care scot profituri din circulația monetară, creatori de artă și designeri de modă care anticipează *la nouvelle vague* înainte de apariția ei efectivă.

Tipul intuiție introvertit

„Intuiția introvertită nu e interesată de posibilitățile extcrioare, ci de ceea ce au declanșat în interior obiectele exteme" (*CW* VI, § 656). Persoanele de tipul acesta sunt înclinate să folosească mecanismul *reificării* (adică își tratează ideile, imaginile sau viziunile ca și cum ar fi obiectc reale). „În consecință, pentru intuiție imaginile inconștiente dobândesc demnitatea de lucruri" (*CW* VI, § 657). Asemenea lui Jung însuși, care era preponderent un tip intuitiv introvertit (având ca funcție auxiliară gândirea), lor le vine greu să-și comunice ideile într-o modalitate simplă și organizată, deoarecc își urmăresc multiplele imagini și idei în derularea lor, „vânând fiecare posibilitate din matricea inconștientului", cum spune Jung, dar trecând de regulă cu vederea eventualele implicații personale ale acestor posibilități. „Dacă tipul acesta n-ar fi existat, Israelul n-ar mai fi avut profeți" (*CW* VI, § 658). Ei pot ajunge la viziuni de mare strălucire, pe temeiul cărora, dacă ar fi interesați sau îndeajuns de organizați ca să le comunicc, alții ar putea să construiască ulterior ceva.

Umbra: senzație extravertită. Cum senzația le este în mare măsură inconștientă, ei sunt mereu în pericolul de-a pierde contactul cu realitatea exterioară, iar dacă se prăbușesc psihic devin schizofrenici. Mulți dintre ei au personalități schizoide, asemenea lui Jung însuși când era copil. Lipsiți de precizie în detaliile practice și cu o proastă orientare în spațiu și timp, au tendința să uite întâlnirile stabilite,

sunt rareori punctuali şi se rătăcesc imediat în locuri nefamiliare. Proasta relaţie cu realitatea, combinată cu intensitatea viziunilor lăuntrice, îi face pe unii dintre ei să se autoperceapă ca aparţinând categoriei „geniilor neînţelese". Atitudinea lor faţă de sexualitate poate fi rudimentară şi inadecvată, iar performanţa erotică le este în general de proastă calitate, deoarece nu percep ceea ce se petrece în trupul propriu sau al partenerului.

Exemple: vizionari, profeţi, poeţi, psihologi (dar nu cei care se ocupă de psihologia experimentală ori didactică), artişti, şamani, mistici şi persoane stranii, ca Nietzsche (mai ales în *Aşa grăit-a Zarathustra*); Swedenborg.

Trebuie să atragem atenţia cititorului că descrierile de mai sus au fost prin forţa lucrurilor extrem de simplificate şi nu reflectă cum s-ar cuveni exegeza amănunţită oferită de Jung. Indicăm celor care vor să studieze în detaliu această tipologie capitolul X din volumul VI al *Operelor complete.*

Surse

Căutarea unor caracteristici psihologice tipice nu s-a rezumat nicidecum doar la demersul lui Jung. A căuta un numitor comun e felul în care procedează întotdeauna funcţia gândire atunci când se confruntă cu date complexe, astfel că, din vremea anticilor până astăzi, s-au construit multe alte tipologii.

Lucru interesant, categoriile în care se împart aceste tipologii sunt de regulă în număr de patru, de parcă mintea noastră ar avea tendinţa naturală de-a se orienta în cadrul unei tetrade de contrarii-pereche. Busola, acel instrument indispensabil pentru orientare, e cea mai bună comparaţie.

În secolul al V-lea înainte de Cristos, filozoful grec Empedocle susţinea că tetrada elementelor — pământul şi aerul, focul şi apa — e guvernată de un mare cuplu de contrarii, Iubirea şi Vrajba. Cam în aceeaşi vreme au fost definite patru calităţi primordiale — fierbinte şi rece, umed şi uscat — care alcătuiau şi ele o tetradă de contrarii, la fel ca cele patru tipuri de sânge ale lui Aristotel şi cele patru umori ale lui Hipocrate. Aceste sisteme străvechi de clasificare şi-au găsit expresia modernă în *Teoria tipurilor* (din 1921) a lui Rorschach şi în lucrarea lui Kretschmer *Aspectul fizic şi caracterul* (1921), apărute cam în acelaşi moment în care Jung îşi publica *Tipurile psihologice*.

Motivul care l-a determinat pe Jung să-şi construiască tipologia nu se datora decât în parte dorinţei de-a explica de ce el însuşi şi cu Adler intraseră în conflict cu Freud; mai era vorba, după părerea mea, de o nouă încercare de a-şi compensa simţământul propriei stranietăţi şi al izolării. Aşa cum trebuia să descopere ce avea în comun cu restul comunităţii, trebuia să explice şi în ce fel era diferit.

Ca urmare, s-a aventurat în cercetarea extensivă a câtorva dintre cele mai mari diferende din istorie (de exemplu cel dintre Sf. Augustin şi Pelagius, dintre Tertulian şi Origen, Luther şi Zwingli), precum şi a unor distincţii categoriale majore făcute cândva de filozofi şi de poeţi (de exemplu distincţia lui Nietzsche între apolinic şi dionisiac, a lui Spitteler între Prometeu şi Epimeteu, a lui Goethe între principiul diastolei şi al sistolei). De fiecare dată, a ajuns la concluzia că aceste distincţii reprezintă diferenţa fundamentală între atitudinea extravertită şi cea introvertită.

În plus, şi-a întemeiat prezentarea pe o cunoaştere obţinută empiric, în urma observării unui număr considerabil de indivizi diferiţi. Ţinea foarte mult la asta, dovadă că atunci când tipologia i-a fost atacată de psihologii din mediile

academice a ripostat pe un ton caustic în prefața la cea de-a șaptea ediție a *Tipurilor psihologice*: „tipologia mea e rezultatul unei experiențe practice de ani întregi, iar o asemenea experiență nu e, firește, accesibilă psihologului de tip academic…“

Și totuși, din ampla trecere în revistă întreprinsă de Jung lipsește, în mod vădit, o sursă importantă a celor două tipuri de atitudine: e vorba de distincția psihologului francez Alfred Binet (apărută în lucrarea sa *L'Étude experimentale de l'intelligence <Studiul experimental al inteligenței>* din 1903) între două tipuri de atitudine intelectuală, denumite de el „introspecție“ și „extemospecție“. Introspecția era definită de Binet drept „cunoașterea pe care o avem despre lumea noastră interioară, gândurile noastre, sentimentele noastre“, în vreme ce extemospecția era „orientarea cunoașterii noastre către lumea exterioară, contrară cunoașterii de sine“ (Ellenberger, *Descoperirea inconștientului* 702–703). Cum distincția lui Binet, ca să nu mai vorbim de terminologia sa, e extrem de similară celei a lui Jung, este bizar că ea nu a fost deloc menționată în *Tipuri psihologice*. Cea mai mărinimoasă interpretare a acestei tăceri ar fi că Jung a suferit, dezvoltându-și ideile despre tipul introvertit și extravertit de atitudine, un fenomen de *cryptomnesia* (literal, „memorie ascunsă“) — și, cu toate că nu și-a reamintit deloc, în mod conștient, de lucrarea lui Binet, ea n-a rămas fără rod în inconștientul său personal.

Utilizarea tipologiei

Tipologiei jungiene i se poate aduce aceeași obiecție ca tuturor celorlalte tipologii — anume că încearcă să încorseteze varietatea aparent infinită a trăsăturilor psihologice

omeneşti în nişte categorii înguste, impuse arbitrar. Totuşi, un argument în favoarea ei este că Jung, marele individualist, era extrem de conştient de această problemă, exprimându-şi convingerea că „fiecare individ constituie o excepţie de la regulă". Şi Jung continuă:

> Nimeni n-ar putea da vreodată o descriere a unui tip — indiferent cât de completă — care să fie aplicabilă nu unui singur individ, ci mai multora, în ciuda faptului că, în anumite privinţe, ea caracterizează adecvat mii de alţi indivizi. Conformitatea e un aspect al omului, unicitatea e alt aspect. O clasificare nu explică psihicul individual. Cu toate astea, înţelegerea tipurilor psihologice deschide calea spre o mai bună înţelegere a psihologiei umane în genere. (*CW* VI, § 895)

Nu există tipuri „pure". Nimeni nu are numai o singură funcţie şi o singură atitudine — şi nimic în rest. Fiecare dintre noi e un amalgam. Există oameni în cazul cărora poţi determina cu uşurinţă care e funcţia şi care e atitudinea predominantă îndeobşte şi există oameni pentru care e imposibil s-o faci. Iată un lucru admis fără restricţii de Jung: „este adesea foarte greu să descoperi cărui tip anume îi aparţine o persoană, mai ales când e vorba de tine însuţi". Referindu-se la tipurile de atitudine, spunea: „oricine posedă ambele mecanisme, atât extraversiunea, cât şi introversiunea, şi numai prevalenţa relativă a uneia sau a celeilalte determină tipul. De aceea, pentru ca tabloul să capete relieful necesar, el trebuie retuşat destul de radical, ceea ce va duce la o falsificare mai mult sau mai puţin respectuoasă" (*CW* VI, § 4).

Aspectul cel mai larg acceptat din tipologia jungiană este, în fond, distincţia între tipul introvertit şi cel extravertit de atitudine. Chiar şi profesorul Hans Eysenck de la Universitatea din Londra, care şi-a arătat întotdeauna adversitatea

față de orice formă de analiză, a confirmat — folosindu-se de tehnici cantitative controlate cel mai atent posibil — existența unei axe extraversiune-introversiune. Totuși încercările de a stabili pe baze empirice cele patru tipuri funcționale jungiene nu s-au soldat cu rezultate semnificative.

Jung susținea că tipul cuiva e determinat în aceeași măsură de factori genetici și de mediu, și s-ar părea că este efectiv verosimil ca atât atitudinea extravertită, cât și cea introvertită să reprezinte niște forme biologice de adaptare. Poziția noastră dominatoare pe această planetă e rezultatul direct al capacității de a ne adapta condițiilor variabile de mediu, pe de-o parte, și de a reflecta la modalitățile eficace prin care le putem preîntâmpina, pe de altă parte. În cazul unei specii atât de complicate cum este *Homo sapiens*, e oportun ca anumiți indivizi să fie genetic predispuși să se specializeze într-o orientare extravertită, iar alții într-una introvertită.

Atât atitudinea extravertită, cât și cea introvertită sunt la fel de necesare pentru o dezvoltare sănătoasă, fiecare dintre noi pendulând, într-o oarecare măsură, între aceste două orientări. La urma urmei, până și cel mai extravertit individ se cufundă noapte de noapte — atunci când merge la culcare și începe să viseze — într-o stare profund introvertită. În starea de vis, ne retragem cu totul din lumea exterioară și, atât cât durează, visul reprezintă însumarea întregii noastre percepții a realității.

Elaborând teoria tipurilor psihologice, Jung a constatat un lucru extrem de important pe care psihologii din mediile academice aveau tendința să-l ignore, anume că e cu neputință ca un psiholog să fie integral obiectiv atunci când își adună și interpretează datele. În afara cazurilor în care observatorul poate să-și cunoască „ecuația personală" și să țină cont de ea în studiile sale, observațiile îi sunt fatalmente

viciate de propria subiectivitate. Chiar şi în fizică s-a constatat că cercetătorul influenţează fenomenul pe care-l observă; iar lucrul acesta trebuie să fie cu atât mai adevărat în studiul psihologiei umane şi în practica analitică. Iată de ce e util să-ţi cunoşti propriul tip, asta făcându-te capabil să corectezi într-o oarecare măsură părtinirile personale cu care intervii într-o situaţie dată.

Global vorbind, tipologia lui Jung e cel mai bine utilizată când te serveşti de ea ca de o busolă: Sinele are teoretic la dispoziţie toate posibilităţile tipologice, dar e util să-ţi poţi fixa nişte coordonate, pe care să le foloseşti ca să-ţi jalonezi drumul în viaţă. Jung admitea că drumul acesta nu e niciodată stabilit cu stricteţe, ci este oricând susceptibil de modificări. Din perspectiva asta, a avea conştiinţa propriului tip psihologic nu mai reprezintă o constrângere, ci o eliberare, pentru că ţi se deschid noi posibilităţi de a „naviga" în viaţă, posibilităţi pe care, foarte probabil, nu le-ai fi descoperit altminteri niciodată.

5

Vise

A recurge la vise e indispensabil în analiza jungiană clasică. Modul teoretic în care a abordat Jung visul a fost profund influenţat de al lui Freud: la început ca model pentru terapia practică, mai târziu ca model de respins, de schimbat, de extins. Trebuie prin urmare să luăm concepţia freudiană asupra viselor ca punct de pornire.

Freud credea că în timpul visului dorinţele interzise scapă de inhibiţia diurnă şi caută să pătrundă în conştient. Totuşi natura „interzisă" a acestor dorinţe le face să fie percepute de către cu drept stânjenitoare, astfel că ele pot provoca trezirea. Este funcţia viselor, conform concepţiei lui Freud, să împiedice acest lucru: ele apără eul transformând dorinţa inacceptabilă într-un ansamblu de imagini acceptabil — îngăduind astfel visătorului să-şi continue somnul. „Toate visele sunt, într-un sens, vise de înlesnire", scria Freud în *Interpretarea viselor*: „Ele servesc scopului de a prelungi somnul, de a împiedica trezirea. *Visele sunt PAZNICII somnului, şi nu perturbanţii lui*" (p. 330, sublinierea lui Freud).

Instanţa mentală răspunzătoare de această funcţie protectoare este „cenzura" sau supraeul, care determină dorinţa interzisă (*conţinutul latent* al visului, cum îl numea Freud) să se disimuleze şi să se înfăţişeze sub o formă care nici să nu perturbe eul şi nici să nu-l trezească pe visător. Visul însuşi e astfel *conţinutul manifest* al dorinţei disimulate. Spre

a disimula conținutul latent, cenzura recurge la o serie de tehnici, precum *deplasarea, condensarea, simbolizarea* și *figurabilitatea*, iar aceste transformări cu scop defensiv sunt responsabile de natura adesea stranie și irațională a visului manifest. Freud merge atât de departe, încât recurge la argumentul circular după care natura stranie a viselor este ea însăși o dovadă a existenței cenzurii și a funcției ei de a disimula adevărata semnificație a visului.

Scopul interpretării freudiene a viselor este să anihileze acțiunea cenzurii. Lucrul acesta se obține prin tehnica asociației libere, în care pacientul pornește de la una din imaginile visului și își lasă gândurile să se asocieze acesteia în deplină libertate. În formularea lui Freud: „Refacerea conexiunilor pe care lucrarea visului le-a distrus e însăși sarcina ce trebuie îndeplinită de procesul interpretativ" (*ibid.*, 422). Astfel, „*interpretarea viselor e calea regală către cunoașterea activităților inconștiente ale minții*" (*ibid.*, 769, sublinierea lui Freud). Cu alte cuvinte, visul reprezintă un cod care trebuie decodificat, un traseu încâlcit care trebuie descâlcit, astfel ca imaginile sale să poată fi reduse la semnificația lor de bază.

Freud era mulțumit că rezolvase prin aceste formulări enigma care a intrigat omenirea încă din Antichitate, anume modul de a dezvălui semnificația viselor. Devenise atât de convins de asta, pe când era în vacanță, în 1895, la castelul Belle Vue din apropierea Vienei, încât și-a imaginat că într-o bună zi, pe o placă de marmură, se va consemna că „*În această casă, la data de 24 iulie 1895, secretul viselor i s-a dezvăluit doctorului Sigmund Freud*".

La început, Jung a urmat abordarea freudiană, dar curând i-a văzut limitările, și rezervele lui, tot mai serioase, au fost similare celor pe care le nutrea față de psihanaliză ca întreg.

Freud credea că viscle îşi modelează conţinutul manifest folosind amintiri reziduale din două surse: din evenimentele zilei precedente şi din copilărie. Jung admitea acest lucru, însă, aşa cum am văzut, mergea mult mai departe, susţinând că visele provin dintr-o a treia sursă, şi mai profundă, ţinând de istoria evoluţiei speciei noastre, pe care o numea inconştient colectiv. În plus, Freud credea că dorinţele interzise răspunzătoare de producerea viselor au o origine predominant sexuală. Jung, pe de altă parte, era convins că visele îşi au originea într-un tip de preocupări mult mai extinse, anume în problematica fundamentală a existenţei umane.

După ruptura cu Freud şi confruntarea avută cu inconşticntul, Jung s-a considerat liber să-şi dezvolte propria abordarc privind viselc, faţă de care, spre deosebire de Freud, nu s-a arătat niciodată dogmatic. Dimpotrivă, era capabil de o modcstie exagerată: „Nu am o teorie asupra viselor, scria, nu ştiu cum apar visele. Şi nici măcar nu sunt prea sigur că fclul mcu de a trata visele merită numele de «metodă»“ (*CW* XVI, § 86). Odată emisă această autotăgăduire, Jung începe totuşi să rcspingă principiile dc bază ale teoriei freudiene privind visele, înlocuindu-le cu propriile lui idei.

Realitatea este că majoritatea ipotezelor lui Freud s-au dovedit lipsite de soliditate în lumina cercetării asupra viselor, pe când ale lui Jung au rezistat probei timpului. De pildă observaţia absolut certă că toate mamiferele visează, iar copiii îşi consacră cea mai mare parte a timpului unui somn cu visc de tip REM (*rapid eye movement**) atât în uter, cât şi postnatal, pare să înlăture complet ideea că visele sunt expresii disimulate ale dorinţelor refulate sau că funcţia lor primordială este să menţină somnul. E mult mai verosimil să

---

* „Mişcare rapidă a ochilor (globilor oculari).“ (*N.t.*)

susţii, asemenea lui Jung, că visele sunt creaţii naturale ale psihicului, că ele îndeplinesc o funcţie de tip homeostatic ori de autoreglare şi că se supun imperativelor biologice de adaptare în vederea acomodării individuale, a creşterii şi supravieţuirii.

Teoria jungiană a viselor poate fi rezumată în patru puncte:

1. Visele sunt evenimente naturale, spontane, ce se desfăşoară independent de voinţa ori intenţia conştientă.
2. Visele sunt deopotrivă funcţionale şi compensatorii, prin faptul că servesc la înlesnirea echilibrului şi a individuaţiei personalităţii.
3. Simbolurile viselor sunt adevărate simboluri, nu semne, şi ele deţin o funcţie transcendentă.
4. Forţa terapeutică a viselor este mai bine slujită de tehnica *amplificării* şi a *imaginaţiei active* decât de interpretarea bazată pe „asociaţia liberă".

Vom trata aceste puncte pe rând.

Natură pură

> Visele sunt produse imparţiale, spontane ale psihicului inconştient, scăpând controlului voinţei. Sunt natură pură; ele ne indică adevărul nedisimulat, natural, fiind ca atare adecvate, aşa cum nu mai este nimic altceva, să reflecte o atitudine aflată în acord cu natura noastră fundamentală atunci când conştiinţa noastră s-a îndepărtat prea tare de fundamentele sale şi astfel a ajuns într-un impas. (*CW* X, § 317)

„Ele nu amăgesc, nu mint, nu distorsionează sau maschează... Ele caută întotdeauna să exprime ceva necunoscut şi neînţeles de către eu" (*CW* XVIII, § 189). Visul este

„o autozugrăvire spontană, sub o formă simbolică, a situației reale din inconștient" (*CW* VIII, § 505).

Cu siguranță, nu este vorba de fațadă având drept scop să ascundă ceea ce se află înapoia ei:

> ... așa-zisa fațadă a majorității edificiilor nu e în nici un caz o contrafacere sau o distorsionare amăgitoare; dimpotrivă, ea urmează planul edificiului și trădează adesea aranjamentul dinăuntru. Imaginea „manifestă" a visului e visul însuși și conține întreaga sa semnificație. Când descopăr zahăr în urină, e vorba de zahăr și nu de o fațadă pentru albumină. Ceea ce Freud numește „fațada visului" este obscuritatea visului, iar ea nu e de fapt decât proiecția incapacității noastre de înțelegere. Spunem că visul are un înveliș fals pentru că nu izbutim să vedem prin el. (*CW* XVI, § 319)

Lui Jung îi plăcea să citeze din Talmud, potrivit căruia „Visul este propria lui interpretare". Și atunci, de ce e nevoie să interpretăm visele? Nu pentru că ar fi *disimulări*, ci pentru că semnificațiile lor sunt formulate într-un „limbaj" pictural care devine inteligibil cuiva numai dacă îl transpunem în cuvinte.

„Întreaga lucrare a visului e fundamental subiectivă, visul fiind un teatru în care visătorul este deopotrivă scenă, actor, sufleur, regizor, public și critic" (*CW* VIII, § 509).

> Punctul de vedere după care visele sunt doar îndeplinirea imaginară a dorințelor refulate este iremediabil depășit. E adevărat că există și vise care reprezintă în chip manifest dorințe sau temeri, dar ce e de făcut cu tot restul? Visele pot conține adevăruri ineluctibile, enunțuri filozofice, iluzii, fantezii nebunești, amintiri, planuri, anticipări, experiențe iraționale, chiar și viziuni telepatice sau Dumnezeu mai știe ce pe deasupra. (*CW* XVI, § 317)

Funcţia de compensare

Afirmaţia lui Jung că visele îndeplinesc o funcţie compensatorie prin echilibrarea atitudinilor unilaterale ale conştiinţei eului e coerentă cu conceptul său de homeostazie psihică. Pasajul citat mai înainte (la p. 85), în care Jung afirmă că „legea compensaţiei este o lege de bază a comportamentului psihic", continuă astfel: „Prea puţin într-o parte duce la prea mult într-altă parte. În mod similar, relaţia dintre conştient şi inconştient este compensatorie. Iată una din regulile interpretării viselor verificată cel mai bine. Când ne propunem să interpretăm un vis, este întotdeauna util să ne întrebăm: ce atitudine conştientă compensează visul?" (*CW* XVI, § 330)

Astfel, visele „contribuie cu ceva important la cunoaşterea noastră conştientă", iar „un vis care n-a izbutit să facă lucrul acesta n-a fost interpretat aşa cum trebuie" (*CW* XVI, § 318). Visele „pun întotdeauna accentul pe cealaltă parte, spre a menţine echilibrul psihic" (*CW* VII, § 170).

Într-un anume sens, conceptul jungian de compensare poate fi considerat o lărgire a teoriei lui Freud privind îndeplinirea dorinţelor, dat fiind că ambele concep visele drept modalităţi de a pune la dispoziţia conştiinţei ceva până atunci inaccesibil şi inconştient. Însă în vreme ce Freud susţinea că ţelul visului este de-a amăgi, astfel încât cenzura să fie înşelată iar umbra să poată pătrunde, deghizată, în conştiinţă, Jung credea că ţelul este subordonat individuaţiei, valorosul potenţial inconştient fiind pus la dispoziţia întregii personalităţi. În opoziţie cu abordarea cauzală şi reductivă a lui Freud, care identifica în conţinutul visului originile sale instinctuale infantile, Jung pleda pentru o abordare constructivă, teleologică, încercând să descopere unde anume ar putea duce conţinutul visului. După Jung, implicaţiile prospective

ale unui vis erau mai semnificative pentru dezvoltarea personalităţii (şi pentru un rezultat terapeutic pozitiv) decât posibilele sale origini într-o experienţă personală anterioară. A împlânta un simbol în propriul său trecut însemna să-l privezi pe visător de contribuţia acestui simbol la prezent şi la viitor, iar a adopta un punct de vedere fundamental reductiv însemna să negi forţele creatoare, aspirând către un ţel, ale sistemului psihic. „Nici un fapt psihologic nu va putea fi explicat vreodată numai în termeni de cauzalitate; fiind un fenomen viu, el este întotdeauna indisolubil legat de continuitatea procesului vital, astfel că nu e doar produsul unei dezvoltări, ci totodată ceva aflat în continuă dezvoltare şi ceva creator" (*CW* VI, § 717).

Prin urmare, visele se subordonează imperativului teleologic al Sinelui, care lucrează neîncetat spre a se autorealiza în viaţă (*teleo* este un cuvânt compus provenit din *teleos*, însemnând perfect, complet, şi *telos*, însemnând sfârşit; ca atare, *teleologia* se referă la atingerea ţelului de completitudine).

Simbolismul

În nici o altă zonă de dezacord dintre Jung şi Freud deosebirile de temperament între ei nu s-au reflectat mai clar ca în atitudinea fiecăruia faţă de simboluri. Pentru Freud, simbolul era reprezentarea figurativă a unei idei, a unui conflict ori a unei dorinţe inconştiente; era o formaţiune de substituire cc disimula în mod eficace adevărata semnificaţie a ideii reprezentate: sabia era un simbol al penisului, teaca ei un simbol al vaginului, iar introducerea sabiei în teacă un simbol al actului sexual.

În ce-l priveşte, Jung nu considera simbolul freudian un simbol propriu-zis; el era un *semn*, pentru că se referea mereu la ceva cunoscut ori cognoscibil şi întruchipa un sens gata stabilit. Jung înţelegea simbolurile complet altfel. Pentru el simbolurile erau entităţi vii, aspirând să exprime ceva neştiut dinainte; erau idei intuitive care, în clipa naşterii lor, nu puteau fi formulate într-un mod mai adecvat (*CW* XV, § 105). Astfel, simbolurile „înseamnă mai mult decât spun" şi rămân „o perpetuă provocare la adresa gândurilor şi simţămintelor noastre" (*CW* VI, § 119).

Aceste moduri diferite de abordare a simbolisticii reprezintă o nouă expresie a orientării freudiene reductive, pe de-o parte, şi a orientării jungiene teleologice, pe de alta. Pentru Jung, simbolurile erau factori de creştere naturali, ce făceau cu putinţă dezvoltarea personalităţii, rezolvarea conflictelor şi depăşirea contrariilor polare. Din acest motiv Jung susţinea că simbolurile au o funcţie *transcendentă*, înlesnind orice tranziţie de la o stare psihologică la alta. Simbolurile sunt în consecinţă indispensabile pentru vindecare şi pentru individuaţia Sinelui. Fiinţele umane îşi datorează statutul prevalent în lume tocmai faptului că sunt animale făuritoare de simboluri.

Odată pusă în discuţie, funcţia transcendentală ne duce în însuşi miezul preferinţei jungiene pentru paradox şi al laudei aduse forţei generative a *contrariilor*. „Contrariile sunt condiţii preexistente indestructibile şi indispensabile ale oricărei vieţi psihice", scria Jung (*CW* XIV, § 206). Toate contrariile sunt intrinsec ireconciliabile: dar conflictul dintre elementele oricărei perechi de contrarii generează tensiunea care determină psihicul să caute o a treia posibilitate, aflată dincolo de amândouă. Dacă poţi învăţa să înduri tensiunea produsă neîncetat de contrarii, atunci problema se ridică la un alt nivel, superior: binele se reconciliază cu răul, iubirea

cu ura, îndoiala cu certitudinea, iar consecinţa este o nouă sinteză între conştient şi inconştient, persona şi umbră, eu şi Sine. Aceste reconcilieri nu se obţin nici pe cale raţională, nici pe cale intelectuală — ci în chip simbolic, prin intermediul *funcţiei transcendente a simbolurilor.*

A lucra cu simbolurile în mod creator constituie, aşadar cheia reuşitei în dezvoltarea individuală şi practica terapeutică.

Interpretarea

În analiza visului, punctul de plecare jungian nu era interpretarea, ci „amplificarea" — ceea ce înseamnă să intri în atmosfera visului, să-i determini tonalitatea şi totodată detaliile imaginilor şi simbolurilor, astfel încât *să amplifici trăirea visului însuşi*. Atunci impactul său asupra conştiinţei creşte.

Cum orice simbol cuprinde mai mult decât se poate spune despre el, el nu trebuie „redus" la originile sale, ci dimpotrivă, semnificaţiile trebuie să-i fie examinate în lumina arhetipurilor. În loc să destrami visul într-o înşiruire de formulări intelectuale, trebuie să întreprinzi o *circumambulatio* (literal, ocolire, încercuire) a simbolurilor, îngăduindu-le să-şi arate conştiinţei diversele lor faţete. E necesar să iei în considerare şi asociaţiile personale, dar evaluarea deplină a intenţiei visului nu poate rămâne la atât dacă vrei să primeşti tot ce-ţi poate el dărui.

Deşi majoritatea viselor pe care ni le reamintim nu sunt decât nişte fragmente ori o secvenţă de episoade scurte, multe au de spus o poveste şi îmbracă forma unei drame intime. În ele se poate detecta o structură determinată, pe care Jung a împărţit-o în patru etape: (1) *expoziţiunea*, care stabileşte locul şi deseori momentul acţiunii, ca şi perso-

najele implicate; (2) *dezvoltarea* intrigii, în cadrul căreia situaţia devine complexă şi „se produce o anumită tensiune, deoarece nu ştii ce se va întâmpla"; (3) *culminaţia* sau *peripeteia*, când „se întâmplă ceva decisiv ori ceva se schimbă radical"; (4) *lysis* — concluzia, soluţia sau rezultatul lucrării visului (*CW* VIII, § 361–364).

Un exemplu va lămuri aceste puncte:

> [Mă aflam] într-o regiune muntoasă, la frontiera dintre Elveţia şi Austria. Se înnsera şi am văzut un om în vârstă, purtând uniforma vameşilor din imperiul austro-ungar [etapa I: *expoziţiunea*]. A trecut pe lângă mine, oarecum încovoiat, fără să-mi dea nici o atenţie. Arăta prost dispus, melancolic — şi jignit [etapa a II-a: *dezvoltarea*]. Erau de faţă şi alte persoane, iar cineva mi-a spus că bătrânul nu se află în realitate acolo, că e fantoma unui vameş care murise cu ani în urmă [etapa a III-a: *peripeteia*]. „E unul dintre aceia care n-a putut muri încă aşa cum se cuvine" [etapa a IV-a: *lysis*].

Visul nu se sfârşeşte însă aşa, căci visătorul e transportat în altă parte, unde se desfăşoară o structură narativă similară; acum el se pomeneşte într-un oraş.

> Oraşul era Basel şi în acelaşi timp un oraş italian, cam ca Bergamo. Era vară, soarele arzător se afla la zenit şi totul era scăldat într-o lumină intensă [*expoziţiunea*]. O mulţime se îndrepta, asemenea unui val, către mine — şi am ştiut că magazinele se închideau şi că oamenii mergeau spre casă, să mănânce [*dezvoltarea*]. În mijlocul acestui val uman păşea un cavaler, acoperit în întregime de o armură. Urca nişte trepte, venind spre mine. Purta o cască de felul coifurilor medievale, cu deschizături în dreptul ochilor, şi un pieptar de zale. Deasupra avea o tunică albă pe care se afla ţesută, în faţă şi în spate, câte o mare cruce roşie [*peripeteia*]... M-am întrebat ce-o fi însemnând această apariţie şi atunci cineva a părut

> că-mi răspunde — fără să fi fost nimeni acolo care să vorbească: „Da, e vorba de o apariţie obişnuită. Cavalerul trece pe-aici mereu între douăsprezece şi unu şi o face de mult (de veacuri, am dedus) şi toată lumea ştie asta" [*lysis*]. (*MDR* 160)

Primul lucru care te impresionează în acest vis privit în ansamblu este calitatea extrem de frapantă a atmosferei şi imaginilor sale, ca şi puternicul contrast aparent între vameşul trist, fantomatic şi prezenţa neobişnuită, ireală a cavalerului medieval. Faptul că visul debutează la frontiera dintre Elveţia şi Austria trebuie să aibă o semnificaţie, la fel îmbrăcămintea, înfăţişarea şi comportarea vameşului. De ce nu putea el să fie acolo şi de ce nu putea muri aşa cum se cuvine? De ce e văzut cavalerul, care trebuia să fi murit de mult, pe străzile unui oraş modern? În vreme ce primul e bătrân şi uzat, o fiinţă lipsită acum de viaţă, al doilea este impregnat cu forţa vibrantă a unei imagini arhetipale — cavalerul în armură strălucitoare. Ce înseamnă oare toate astea?

În terapia jungiană se obişnuieşte să abordezi visul în trei etape. Prima încearcă să determine contextul visului în viaţa visătorului, astfel încât să se poată înţelege ceva din semnificaţia sa pur personală. Mai departe trebuie definit contextul cultural al visului, acesta fiind întotdeauna legat de mediul şi epoca în care a fost visat. În sfârşit, este investigat conţinutul arhetipal, astfel ca visul să fie plasat în contextul vieţii umane ca întreg, deoarece la nivelul cel mai profund visele ne leagă de experienţa străveche a speciei noastre.

În practică este rareori posibil să diferenţiezi aceste etape o dată ce, în mod inevitabil, componenta personală, culturală şi arhetipală a experienţei, ca şi interpretările semnificaţiei lor, interacţionează continuu. Totuşi, pentru claritate, vom lua în considerare elementele visului amintit sub fiecare din cele trei aspecte, acceptând inevitabila lor suprapunere.

Contextul personal

În mare măsură, contextul personal a fost deja arătat (v. pp. 27–33 de mai sus): acest vis al lui Jung a avut loc înainte ca prietenia lui cu Freud să se sfârşească. Mai exact, el s-a petrecut în vremea când Jung lucra la cartea sa *Metamorfoze şi simboluri ale libidoului* (*CW* V, *Simboluri ale metamorfozei*), unde exprima idei care aveau să se dovedească — se temea Jung — inacceptabile pentru Freud. Asociaţiile făcute de el în jurul visului sunt concise şi la obiect, căci Jung nu era, precum Freud, adeptul folosirii neîngrădite a procedeului asociaţiei libere. Pentru Jung, asociaţiile izbuteau să uşureze interpretarea visului doar atâta vreme cât se limitau la imaginile din vis. Asociaţia liberă freudiană îl îndepărta pe visător de vis, în viziunea lui Jung, nefăcând decât să-l trimită neîncetat înapoi, la complexele lui infantile, ceea ce anula însuşi scopul procedeului.

Jung spune că a asociat imediat cuvântul *vameş* cu acela de *cenzură*, iar în asociere cu *frontieră* s-a gândit la frontiera dintre conştient şi inconştient, pe de-o parte, şi dintre propriile sale puncte de vedere şi cele ale lui Freud, pe de alta.

Despre cavaler, Jung spune:

> Oricine îşi poate imagina cu uşurinţă ce am simţit văzând deodată într-un oraş modern, la vremea aglomeraţiei de prânz, venind spre mine un cruciat. Ceea ce m-a frapat ca fiind extrem de bizar a fost că nimeni din mulţimea de oameni ce treceau pe-acolo nu părea să-l remarce... era ca şi cum ar fi fost complet invizibil tuturor, în afară de mine... chiar şi în vis, ştiam că acel cavaler provenea din veacul al XII-lea. Este perioada în care debuta alchimia şi totodată căutarea Sfântului Graal. Legendele Graalului au fost întotdeauna de maximă importanţă pentru mine, începând din clipa când le-am citit prima oară, la cincisprezece ani. Am avut intuiţia că în spatele aces-

tor poveşti se află încă, bine ascuns, un mare secret. Ca atare mi se părea foarte firesc ca visul să evoce lumea Cavalerilor Graalului şi a căutării lor — pentru că ea era, în sensul cel mai profund, propria mea lume, care n-avea nimic de-a face cu lumea lui Freud. Întreaga mea fiinţă era în căutarea unui lucru încă neştiut, însă capabil să confere o semnificaţie banalităţii vieţii. (*MDR* 158–161).

Contextul cultural

Frontiera reprezintă o linie acceptată de demarcaţie între două state: în termenii logicii visului, faptul că ele sunt state naţionale ori stări* mentale e prea puţin important. Ceea ce nu poate fi trecut cu vederea e altceva: statul lui Freud este Austria, iar al lui Jung Elveţia; şi Freud, într-o anume postură „imperială", inspectează frontiera dintre ele. La frontieră bunurile personale ale cuiva sunt supuse unui examen minuţios, bagajele sunt deschise, căutându-se obiecte de contrabandă, paşaportul e cercetat spre a se verifica dacă împuternicirile posesorului sunt valide, iar toate astea se fac de către un funcţionar al Vămii. Poate exista oare aici o trimitere la obiectul de studiu al psihanalizei (frontiera între conştient şi inconştient) şi la Freud ca analist-şef, prost dispus, jignit şi trist pentru că-l bănuieşte pe visător că ar nutri idei deopotrivă subversive şi discutabile? Reflectând asupra visului, Jung a făcut, desigur, această legătură. De ce însă, s-a întrebat, să-l viseze pe Freud în ipostază de fantomă a unui vameş? „Poate să fie asta dorinţa ucigaşă pe care Freud insinua că aş resimţi-o în ce-l priveşte?" Jung a decis că nu, căci n-avea nici un motiv să-i dorească moartea. Şi-a considerat visul mai curând o formă de compensare şi corectare

---

* În engleză *state* înseamnă *stat* şi totodată *stare*, joc de cuvinte care se pierde în traducere. (*N.t.*)

a atitudinii sale conştiente faţă de Freud, pe care o percepea acum drept exagerat de deferentă. Visul îi recomanda un mod de-a fi mai critic, mai viguros în interacţia sa cu Freud.

Suprapunerea Baselului cu Italia în cea de-a doua parte a visului este probabil o trimitere la opera concetăţeanului lui Jung, Jakob Burckhardt, care a legat civilizaţia oraşului lor de cea a Renaşterii italiene. Această Italie e lumea animei şi a iubirii, a lui Dante şi Beatrice, Petrarca şi Laura, a artei şi re-naşterii spiritului omenesc. Faptul că soarele se află la zenit şi lumea se revarsă spre casă, părăsind magazinele, evocă enantiodromia de la mijlocul vieţii, aşa cum o descria Jung (p. 94 de mai sus): „În momentul amiezei, începe coborârea. Iar coborârea înseamnă inversarea tuturor idealurilor şi valorilor care fuseseră îndrăgite dimineaţa." Prima jumătate a vieţii e viaţa „acumulării şi cheltuirii", însă acum magazinele s-au închis şi etapa aceasta s-a sfârşit. Ce făgăduieşte viitorul? Răspunsul se întruchipează în silueta neobişnuită a cavalerului acoperit de armură; nu e un om al viitorului, ci un personaj arhetipal al trecutului, nobilul creştin, războinicul-curtean. El aparţine veacului al XII-lea, pe care Jung îl asociază cu începuturile alchimiei şi apariţia legendei Sfântului Graal.

Contextul arhetipal

Imaginile arhetipale cele mai semnificative din acest vis sunt potirul (Graalul), cavalerul/războinicul şi crucea. Ele pun în evidenţă, fiecare şi prin asociere, tema arhetipală a regelui bătrân şi muribund, cea a vindecătorului rănit şi a şamanului/magicianului.

Potrivit legendei, Graalul este potirul folosit de Isus la Cina cea de Taină, iar apoi de Iosif din Arimateea ca să adune, după răstignire, sângele Mântuitorului şi să-l păstreze. E

vorba, aşadar, de cel mai preţios obiect al cultului creştin. Totuşi tema potirului miraculos este cu mult mai veche decât creştinismul. Aşa cum însuşi Freud s-ar fi arătat, cel dintâi, de acord, Graalul sau potirul e un simbol feminin, o matrice în care se petrece o metamorfoză miraculoasă, dătătoare de viaţă. Potirul sau *vasul* e un element central în tradiţia alchimică, avându-şi începuturile în vechea Chină şi ajunsă în Europa de nord, cum observa Jung, în secolul al XII-lea. Gnosticii, faţă de care Jung simţea o mare afinitate, credeau că unul dintre zeii originari dăruise oamenilor un *krater*, un vas pentru amestecuri, unde erau cufundaţi cei care urmăreau transformarea spirituală. Această tradiţie gnostică pare să fi pătruns în alchimia europeană prin intermediul lui Zosimos Panopolis, unul dintre primii şi cei mai influenţi alchimişti, ale cărui viziuni aveau să-l intereseze foarte mult pe Jung ceva mai târziu. Misticii medievali adoptaseră vasul (potirul) în chip de simbol al sufletului al cărui rost este să fie umplut iarăşi şi iarăşi de Graţia Divină.

Asocierea legendei Graalului cu Anglia şi Cavalerii Mesei Rotunde ai Regelui Arthur s-a făcut prin intermediul lui Merlin, marele magician, şaman şi bard al mitologiei celtice. Merlin s-a născut din unirea vinovată a diavolului cu o fecioară inocentă, apărând astfel o contrapondere la figura lui Cristos. La începutul carierei sale, Merlin prezidează o luptă cu balaurul, având drept consecinţă înlăturarea bătrânului rege uzurpator Vertigier şi înlocuirea lui cu Regele Uter, căruia Merlin îi mărturiseşte taina Graalului, învăţându-l să dureze a Treia Masă. Prima Masă fusese a Cinei celei de Taină; a Doua fusese Masa pe care Iosif din Arimateea păstrase Graalul, o masă *pătrată*; a Treia Masă, care avea să se datoreze Regelui Uter, trebuia să fie *rotundă*. Această rotunjire a pătratului este esenţa însăşi a configuraţiei de *mandala* şi simbolizează atingerea totalităţii,

realizarea completă a Sinelui. Căutarea Sfântului Graal reprezintă căutarea individuației, asumată *sub specie aeternitatis*.

Legenda Graalului l-a fascinat pe Jung toată viața. În adolescență îi citise pe Malory și Froissart, iar din întreaga muzică îi plăcea cel mai mult *Parsifal* de Wagner. Și-ar fi dedicat tot atâta timp din viață Graalului ca și alchimiei, dacă soția lui nu și-ar fi exprimat marea dorință să întreprindă ea însăși această cercetare. Rezumându-ne la relația cu visul, cel mai interesant aspect al legendei, în afara potirului însuși, este tema „bătrânului rege bolnav", Amfortas. Asemenea lui Chiron din mitologia greacă, Amfortas are o rană care nu se vindecă; iar aspectul incitant al acestei răni este localizarea ei: se află pe coapsă, în zona genitală. Rana lui Amfortas e o rană genitală, chinul lui e un chin sexual. El dorește să renunțe la autoritatea de rege și să i-o transfere lui Parsifal — cam în același fel în care Freud dorea să o transmită pe a sa lui Jung —, însă n-o poate face decât în clipa când Parsifal îl va întreba despre Graal.

Jung însuși n-a făcut această legătură între Amfortas și Freud, dar s-a referit la aceea cu tatăl său, care fusese în propria-i viață precursorul psihologic al lui Freud: „Îmi amintesc de tatăl meu ca de un suferind atins de rana lui Amfortas, un «rege-pescar» cu o rană ce nu voia să se vindece — acea boală a creștinilor căreia alchimiștii îi căutau leacul. Iar eu, asemenea unui Parsifal «amuțit», am fost de-a lungul adolescenței martorul acestei boli și, la fel ca Parsifal, n-am reușit să scot o vorbă. N-am avut decât vagi bănuieli" (*MDR* 205).

Freud era și el un „rege-pescar", iar Jung se dovedea în prezența lui la fel de incapabil să vorbească precum Parsifal, căci nu-l întrebase niciodată despre slujba pe care o oficia

înaintea zeului sexualităţii. Iată de ce relaţia lor a durat atât cât a durat.

> Subjugat de personalitatea lui Freud, trecusem sub tăcere pe cât îmi fusese cu putinţă propriile mele judecăţi şi îmi reprimasem criticile. Era o condiţie indispensabilă ca să colaborezi cu el. Mi-am spus: „Freud e cu mult mai înţelept şi mai experimentat ca tine. Deocamdată trebuie doar să asculţi ce-ţi spune şi să înveţi de la el." Iar pe urmă, spre propria-mi mirare, m-am pomenit visându-l în ipostaza unui slujbaş ursuz al monarhiei imperiale austriece, a unui defunct, a fantomei unui inspector vamal, capabilă să se mai ţină încă pe picioare!" (*MDR* 159)

Simbolismul crucii necesită o oarecare amplificare: ea indică punctele cardinale ale mandalei şi este simbolul creştin al totalităţii, reprezentând reconcilierea contrariilor prin suferinţă, comemorarea individuaţiei lui Cristos şi a răs-cumpărării întru Domnul. Crucea reprezintă calea prin care te supui destinului personal de fiinţă omenească — pentru creştin, dar şi pentru alchimist.

> A te supune dezacordului fundamental propriu naturii umane înseamnă să accepţi faptul că sufletul e dezbinat. Alchimia te învaţă că tensiunea aceasta e cvadruplă, alcătuind o cruce reprezentând cele patru elemente antagoniste. Cuaternitatea e cea mai simplă formă sub care poate fi privită o astfel de opoziţie totală. „Crucea" — ca formă de suferinţă — exprimă realitatea psihică şi, ca atare, a-ţi purta crucea este un simbol adecvat pentru totalitatea şi pătimirea pe care alchimistul le deslueşea în lucrarea sa. (*CW* XVI, § 523)

Cruciatul singuratic este ostaşul creştin mărşăluind parcă spre luptă. Are un ţel, un destin, pe care trebuie, vrând-nevrând,

să-l împlinească. Este imaginea a ceea ce avea să devină Jung, nu ca creştin, ci ca om. „Când un om ştie mai mult decât ceilalţi devine singuratic“, scria el spre sfârşitul vieţii.

> În mine se afla un *daimon*... care mă subjuga... Nu puteam niciodată să mă opresc la ceva anume, odată obţinut. Trebuia să merg mai departe, să-mi prind din urmă viziunea. Cum contemporanii mei nu puteau percepe această viziune, ei nu vedeau decât un nebun, zorind mereu înainte... Eram în stare să devin profund interesat de oameni; dar de îndată ce vedeam înlăuntrul lor, vraja dispărea. În felul acesta mi-am făcut nenumăraţi duşmani. Omul creator e prea puţin stăpân pe propria-i viaţă. El nu e liber. Este încătuşat şi determinat de *daimonul* său... Această lipsă de libertate a fost extrem de dureroasă pentru mine. Adesea mă simţeam ca pe un câmp de bătălie, zicând: „Tu ai căzut acum, dragul meu camarad, dar eu sunt nevoit să merg mai departe.“ (*MDR* 328–329)

După toate cele spuse până acum, cititorul poate să-şi dea seama că analiza visului în manieră jungiană e un proces discursiv presupunând o considerabilă erudiţie, ca şi un anume talent pentru percepţia simbolică. Această analiză cuprinde mult mai mult decât simpla interpretare a mesajului de bază, care în cazul de faţă ar putea fi formulat pe scurt astfel: „Descotoroseşte-te de Freud şi urmează-ţi propria cale.“

Înainte de a deveni student la medicină, Jung cochetase cu ideea de a studia arheologia, şi domeniul acesta n-a încetat niciodată să-l captiveze. Aşa cum spunea deseori, aborda visul ca şi cum ar fi fost un text încă nedescifrat şi îşi folosea, în această încercare, toate instinctele de arheolog. Numai atunci când ai dezgropat temeliile personale, culturale şi arhetipale ale unui vis ajungi în situaţia să-i cumpăneşti implicaţiile. Apoi, pe măsură ce dai ocol locului în care ai

săpat, ţi se dezvăluie arhitectura visului şi în acelaşi timp percepi cc căutase să obţină arhitectul şi încotro poate să ducă întreaga lui forţă creatoare. E un subtil proces de cernere, de catalogare şi comparare, presupunând mult fler imaginativ: visul nu trebuie niciodată dezgropat distructiv, ci degustat în atmosfera lui, mesajul păstrându-i-se intact.

Aşa cum a descoperit Jung, temele de marc importanţă din viaţa cuiva au tendinţa să se repete, ccea ce se poate verifica studiind serii de vise provenite de la aceeaşi persoană. Jung însuşi a revenit la tema Graalului într-un vis avut în 1938 în India, vis care, ca şi cel cu cruciatul, îl repunea în legătură cu fantezia din copilărie privind castelul şi promontoriul său de stânci. În acest vis Jung se afla, împreună cu o serie de prieteni şi cunoştinţe din Zürich, pe o insulă necunoscută din dreptul coastei sudice a Angliei. Era o fâşie de pământ lungă şi îngustă, iar pe coasta stâncoasă a capătului ei sudic se afla un castel medieval. „În faţa noastră se înălţa un *beffroi* impozant, prin poarta căruia se puteau vedea mari trepte de piatră. Am izbutit să vedem doar că treptele ajungeau, în partea de sus, într-o sală cu coloane. Sala aceasta era luminată palid de flacăra unor lumânări. Mi-am dat seama că era vorba de castelul Graalului şi că în seara aceea va avea loc acolo o «celebrare a Graalului»..." (*MDR* 262)

Lumea cavalerului, a Graalului, a lui Merlin nu era lumea lui Freud, ci *a sa* — lumea castelului de pe stânci, cu coloana lui de aramă şi laboratorul de alchimic. Problema lumii moderne, ca şi originea nevrozelor nu rezidau atât în refularea sexuală, cât în „pierderea sufletului", adică lipsa de percepţie a sacrului. Aportul lui Freud nu slujea decât la aplanarea situaţiei jalnice în care se află cultura noastră, dat fiind că el se străduia să descopere sacrul într-un unic instinct fundamental — sexul. Idealul cavaleresc, una din cele mai

nobile expresii ale sufletului european, rămânea ignorat. Sfânta Căutare a cavalerului degenerase în „tărâmul devastat“ al civilizaţiei noastre postcreştine.

Tema aceasta a revenit la rândul ei într-un alt vis, în care Jung se afla înconjurat de sarcofage datând din epoca merovingiană. Trecea apoi pe lângă personaje defuncte din secolul al VIII-lea şi continua să meargă până când ajungea la nişte morminte din secolul al XII-lea, unde se oprea în faţa cadavrului unui „cruciat în platoşă de zale, întins acolo cu mâinile împreunate. Silueta lui părea sculptată în lemn. Vreme îndelungată, l-am privit crezând că e într-adevăr mort. Însă deodată am văzut cum un deget al mâinii lui stângi începe să se mişte încetişor“ (*MDR* 167).

Cavalerul este încă viu în inconştientul său, punându-i la dispoziţie, din trecut, o cale pe care să înainteze îndepărtându-se de figura muribundă a lui Freud — funcţionarul vamal cel jignit. Există însă un trecut şi un viitor (crucea roşie a cruciatului, în faţă şi în spate) puse în evidenţă de simbolul creştin al totalităţii şi mântuirii, starea de răscumpărare întru Domnul. Îi fusese sortit să înainteze asemenea cavalerului, ignorat de mulţimea din jur, având ca singur sprijin pâlpâirea propeiei sale „luminiţe“ şi câteva suflete înrudite pe care avea să le adune în jurul Mesei lui Rotunde.

6

Terapia

Nu e posibil să descrii în mod adecvat în cadrul unui singur capitol transformarea profundă pe care o poate aduce, în cazul optim, analiza jungiană — ori să oferi ceva mai mult decât o schiţă rudimentară a principiilor pe care se bazează practicarea ei. Totuşi încercarea merită făcută, căci şcoala analitică marcată de numele lui Jung este cea mai de seamă moştenire lăsată de el culturii noastre.

Inovaţiile introduse de Jung au depăşit cu mult ca influenţă propria sa şcoală şi se cuvine să spunem că influenţa aceasta a fost generoasă şi umană. Formulările lui iniţiale au provenit în marc parte, aşa cum am văzut, din propria sa „boală creatoare", dar au reprezentat totodată o reacţie la stereotipul analistului freudian clasic, stând tăcut şi distant înapoia divanului, emiţând din vreme în vreme sentinţe şi interpretări *ex cathedra*, dar neimplicându-se în nici un fel în angoasele şi suferinţele pacientului. Jung a venit în loc cu o propunere radicală: ca analiza să fie un proces *dialectic*, o comunicare în ambele sensuri între doi oameni la fel de implicaţi. Deşi la data când a sugerat-o prima oară era vorba de o idee revoluţionară, modelul acesta i-a influenţat pe psihoterapeuţii din majoritatea şcolilor, chiar dacă mulţi dintre ei nu par să-şi dea seama că a fost iniţiat de Jung.

Aportul lui Jung la practica psihoterapeutică poate fi împărţit, pentru simplitate, în patru secţiuni: (1) modul în

carc a abordat boala mentală; (2) atitudinea sa față de pacienți; (3) principiile și tehnicile urmate în cursul tratamentului; (4) opiniile sale cu privire la rolul terapeutului.

Boala

Formulându-și modalitatea proprie de abordare a bolii mentalc, Jung se împotrivea nu numai concepțiilor psihanalizei freudiene, ci și ideilor care predominau pe atunci — și în mare măsură mai predomină încă — în psihiatria obișnuită. Adevărul este că experiența lui Jung era mai solidă și mentalitatea lui cu mult mai luminată decât a majorității celor ce practicau fiecare dintre aceste discipline. Freud își experimentase și (spre satisfacția sa) își confirmase ipotezele bazându-se pe analizele întreprinse asupra unui lot restrâns de pacienți austrieci aparținând clasei mijlocii înstărite, majoritatea fiind femei suferind de isterie (afecțiune foarte la modă la sfârșitul secolului al XIX-lea, dar rareori diagnosticată astăzi). Pacienții lui Jung provencau, în schimb, cel puțin la începutul carierei sale, din toate categoriile sociale ori profesionale, prezentând practic toate afecțiunile descrise în *Manualul de psihiatrie* al lui Krafft-Ebing. În plus, Jung se baza, în afirmațiile sale, nu numai pe sine însuși și pe pacienți, ci și pe cercetarea *in extenso* a miturilor, a religiilor comparate și a antropologiei, străduindu-se din răsputeri să stabilească adevăruri universale, valabile pentru toate ființele umane, indiferent de clasa, rasa ori credința lor. Și mai presus de orice, făcea tot posibilul să nu eșueze în dogmatism. Când colegul său englez E. A. Bennet i-a spus, în 1951, că scrie un articol despre el pentru *British Medical Journal*, Jung i-a răspuns imediat: „Indiferent ce spuneți, explicați că n-am

nici o dogmă, că rămân mereu deschis şi că pentru mine lucrurile nu sunt imuabile."

Umanitatea luminată a modului său de-a aborda boala mentală a fost evidentă încă de când şi-a început lucrul la Burghölzli ca asistent al lui Bleuler. Spre deosebire de marea majoritate a psihiatrilor vremii, Jung asculta realmente, aşa cum remarcam mai devreme (v. mai sus p. 26), tot ce îi spuneau pacienţii, oricât de ireal sau halucinant le-ar fi fost discursul. Aşa cum scria, mult mai târziu:

> În multe cazuri din psihiatrie, pacientul care vine la noi deţine o poveste care nu a fost spusă şi pe care, de regulă, nimeni n-o cunoaşte. În opinia mea, terapia începe cu adevărat abia după investigarea acestei poveşti absolut personale. E taina pacientului, stânca de care a fost zdrobit. Dacă îi ştiu această poveste secretă, posed o cheie a tratamentului... Problema terapiei este întotdeauna persoana ca întreg, niciodată simptomul izolat. Trebuie să punem acele întrebări care solicită întreaga personalitate. (*MDR* 118)

Urmărind cu atenţie ce îi spuneau pacienţii, scria Jung,

> ...mi-am dat seama că ideile paranoide şi halucinaţiile conţin un germene de sens. În spatele psihozei se află o personalitate, istoricul unei vieţi, o alcătuire de speranţe şi dorinţe. Dacă nu le înţelegem, vina ne aparţine. Am început apoi să pricep pentru prima oară că înăuntrul psihozei se află disimulată o psihologie generală a personalităţii şi că ne confruntăm, şi aici, cu străvechile conflicte umane. Chiar dacă pacienţii pot părea mărginiţi şi apatici, sau complet imbecilizaţi, în mintea lor se petrece ceva mai mult şi cu mai mult sens decât ai impresia. În străfundurile bolnavilor mentali nu descoperim nimic nou sau necunoscut, ci întâlnim de fapt substratul propriei noastre naturi. (*MDR* 127)

Lucrul acesta e încă şi mai adevărat în cazul nevrozei: „Procesele psihice ale neuroticilor diferă prea puţin de ale aşa-numiţilor oameni normali — căci cine oare e astăzi absolut sigur că nu este la rândul lui neurotic?“ (*CW* VIII, § 667)

Deşi învăţase la Burghölzli totul despre stabilirea unui diagnostic psihiatric, Jung considera că procedeul nu are decât o utilitate limitată: „Diagnosticele clinice *sunt* importante, pentru că oferă doctorului un anumit sistem de orientare. Dar ele nu-l ajută pe pacient. Crucială este povestea. Căci numai ea dezvăluie fundalul omenesc şi suferinţa umană şi numai de aici încolo terapia doctorului începe să acţioneze“ (*MDR* 124).

Vechea abordare patologistă, care persistă în psihiatria generală până în ziua de azi, descrie bolile mentale ca pe nişte entităţi distincte, fiecare prezentând un tablou clinic specific şi bine determinat. Jung considera acest lucru benefic până la un punct, având însă dezavantajul de a proiecta în prim-plan toate trăsăturile neesenţiale ale afecţiunii, în vreme ce disimulează tocmai aspectul esenţial, anume „faptul că boala în cauză este întotdeauna un fenomen profund individual“ (*CW* XVII, § 203).

În termeni foarte generali, Jung credea că schizofrenia (psihoza) şi isteria (nevroza) sunt nişte expresii-limită ale celor două tipuri fundamentale de atitudine: introversiunea extremă — având ca rezultat retragerea libidoului din lumea exterioară şi canalizarea lui într-un univers absolut privat al fanteziei şi imaginilor arhetipale — şi extraversiunea extremă, ducând, prin pierderea simţului de integritate lăuntrică, la o exagerată grijă pentru propria influenţă exercitată în universul relaţiilor sociale. Cu alte cuvinte, schizofrenicii trăiesc în inconştient, pe când istericii trăiesc în persona proprie.

Văzute, aşadar, în contextul lor conceptual cel mai larg, atât sănătatea, cât şi boala mentală sunt funcţii de echilibru

sau dezechilibru homeostatic între nevoile factorului individual şi cerinţele celui colectiv. Oamenii ajung neurotici pentru că înlăuntrul lor s-au petrecut sciziuni, iar procesele conştiente şi inconştiente nu mai funcţionează echilibrându-se homeostatic. Această „dezbinare cu inconştientul" este „sinonimă cu pierderea instinctului şi a rădăcinilor". Însă „dacă izbutim să ne dezvoltăm aşa cum trebuie acea funcţie pe care am numit-o transcendentă, discordanţa încetează şi ne putem bucura de latura benefică a inconştientului. Inconştientul ne oferă atunci toată acea încurajare şi asistenţă pe care natura cea generoasă o poate revărsa asupra omului" (*CW* XIV, § 502).

Este adevărat că Jung pune mereu accentul pe viaţa psihică lăuntrică a omului, şi totuşi el nu ignoră importanţa adaptării la cerinţele sociale:

> Astfel, din punct de vedere psihologic (nu clinic), putem împărţi psihonevrozele în două grupe principale: una cuprinzând oamenii „colectivi", cu o individualitate puţin dezvoltată, cealaltă cuprinzându-i pe „individualişti", cu o adaptare de tip colectiv atrofiată. În consecinţă, atitudinea terapeutică e diferită, căci este absolut limpede că un individualist neurotic nu poate fi vindecat decât dacă îşi recunoaşte omul colectiv lăuntric — aşadar necesitatea adaptării de tip colectiv. (*CW* XVI, § 5)

Opinia lui Jung, după care simptomele psihiatrice sunt exacerbări persistente ale reacţiilor psihofiziologice naturale, n-a fost împărtăşită doar de Freud, ci şi reafirmată de către acei psihiatri contemporani care utilizează în abordarea bolii mentale concepte etologice. Dr. Brant Wenegrat de la Stanford University Medical Centre din California, de pildă, consideră toate sindroamele psihopatologice, fie ele psihotice, neurotice ori de tip psihopatic, drept manifestări anor-

male sub aspect statistic ale *strategiilor de reacţie înnăscută* (propriul său termen pentru arhetipuri), strategii comune tuturor indivizilor, indiferent dacă sunt sănătoşi sau bolnavi mental.

Jung a dus această concepţie mult mai departe, afirmând că *formarea simptomului este ea însăşi un rezultat al procesului de individuaţie*, că boala e un act creator autonom, o funcţie a imboldului de creştere şi dezvoltare a psihicului constrâns să se manifeste în condiţii anormale. Nevroza este, în consecinţă, o formă de adaptare, — deşi o „adaptare inferioară" — a unui organism potenţial sănătos care răspunde cerinţelor vieţii. „Din cauza unui obstacol oarecare — o slăbiciune sau un defect constitutiv, o educaţie proastă, experienţe nefericite, o atitudine neadecvată etc. — omul se retrage dinaintea dificultăţilor vieţii..." (*CW* XIII, § 472). Individuaţia e alterată sau o ia pe un drum greşit pentru că individul întâmpină dificultăţi în obţinerea unei adaptări mature, iar asta deoarece anumite nevoi arhetipale esenţiale în procesul său de dezvoltare n-au fost satisfăcute la momentul potrivit, în trecut.

Totuşi lucrul acesta nu înseamnă că Jung era de acord cu Freud asupra situării invariabile a originii nevrozei în copilărie. Dimpotrivă, pentru el nevroza era determinată de incapacitatea de a lupta cu împrejurările prezente. Ea poate să apară în oricare din etapele ciclului vieţii ca reacţie la diverse evenimente exterioare — cum ar fi, de exemplu, să mergi la o şcoală nouă, să-ţi pierzi unul dintre părinţi, să-ţi schimbi slujba, să fii chemat la armată, să te căsătoreşti, să fii însărcinată cu primul copil etc. E adevărat că traumele din trecut pot predispune individul să manifeste simptome neurotice, dar traumele acestea nu constituie *cauza* nevrozei. Prin urmare, în opinia lui Jung nevroza este, în esenţă, o formă de fugă din faţa unui eveniment solicitant al vieţii în raport cu care individul se simte dezarmat. Jung îşi învăţa

în consecinţă elevii să se întrebe întotdeauna atunci când aveau de-a face cu un nou pacient: „De ce sarcină încearcă oare să scape pacientul?“

Nu rareori, problema pacientului dispare chiar în clipa când prăbuşirea psihică l-a exclus din viaţa activă, dar viaţa e resimţită ca fundamental sterilă şi lipsită de sens.

Am văzut adesea oameni care devin neurotici atunci când se mulţumesc cu răspunsuri inadecvate sau greşite la problemele vieţii. Urmăresc o poziţie socială, căsătoria, reputaţia, succesul exterior sau câştigul, rămânând nefericiţi şi nevrozaţi chiar dacă au obţinut ceea ce urmăresc. Astfel de oameni se limitează de regulă la un orizont spiritual prea îngust. Viaţa lor nu are destul conţinut, destulă semnificaţie. Dacă li se dă putinţa să se dezvolte, căpătând o personalitate mai amplă, nevroza lor de obicei dispare. Iată de ce ideea de dezvoltare a fost întotdeauna pentru mine de maximă importanţă.

Faptul că Jung înţelegea formarea simptomului ca pe un act creator era extrem de valoros pentru instalarea unei atitudini terapeutice optimiste atât a pacientului, cât şi a terapeutului, deoarece, în loc ca simptomele să fie considerate o formă inutilă de suferinţă, ele puteau fi privite ca „dureri de creştere“ ale sufletului în efortul său de a scăpa de frică şi a găsi împlinirea, ca o nepreţuită şansă de a deveni conştient şi a spori. Nevroza, spune Jung într-o formulare ce se apropie cel mai mult de o definiţie definitivă, este sufe-rinţa acelui suflet care nu şi-a găsit sensul.

Pacientul

Mulţi dintre pacienţii care l-au consultat pe Jung au vorbit despre cordialitatea, căldura şi amabilitatea cu care erau

primiți. Simțul umorului, mereu prezent, nu-i îngăduia să pară infatuat ori să-și dea importanță; și niciodată nu încerca să mascheze faptul că e la rândul lui supus greșelilor, ca orice ființă umană. De pildă, odată și-a întâmpinat un nou pacient profund zbuciumat cu un zâmbet încurajator, spunându-i: „Văd că ai dat și dumneata de bucluc!“ Era încredințat că trebuie să-i trateze pe oameni mai curând ca pe niște ființe umane decât ca pe niște „pacienți“ și își învăța elevii că fiecare consultație trebuie să fie o întrevedere deopotrivă mondenă și clinică. De aceea n-a utilizat niciodată un divan sau alte tehnici ori trucuri vădite ale meseriei, tratând pe oricine ca și cum ar fi fost fundamental normal și sănătos, dar admițând, printre altele, că s-ar putea să aibă un necaz. „Dacă acea persoană are o nevroză, spunea, asta reprezintă ceva în plus, dar oamenii trebuie considerați normali și întâmpinați așa cum se obișnuiește în lume“ (Bennet, *Meetings with Jung <Întrevederi cu Jung>*, 32).

Ceea ce îi impresiona pe cei mai mulți din pacienții săi era gradul în care se afla *în interiorul* situației analitice, absolut *înăuntru*: nu distant și invizibil, nu un ecran de proiecții, un manipulator de transfer, un impresar clinic, ci aflându-se acolo ca persoană *reală*, complet implicată în problemă, respectând pacientul ca pe un egal, neconsiderându-l defel un inferior bolnav. Dorința intensă de a renunța la orice idee de superioritate personală sau încredințare că deține toate răspunsurile mergea mână-n mână cu bucuria de a-și recunoaște propria vulnerabilitate, în credința că „numai doctorul rănit vindecă“. „E foarte important să *nu* știi toate răspunsurile“, spunea. „Adesea *nu* știm și, chiar dacă am ști, n-ar avea nici o importanță, căci e mai bine pentru pacient să descopere el însuși răspunsurile“ (*ibid.*, 32).

Analista mea, Irene Champernowne, care a fost la rândul ei analizată de Jung, îmi spunea că îți dădea sentimentul

că se află acolo nu pentru că-ţi este, pur şi simplu, analist, ci pentru că prin tine îşi continuă propria cercetare, el însuşi învăţând din tot ce se petrecea. Iar lucrul acesta conferea discuţiilor o semnificaţie sporită. Jung însuşi o mărturisea în autobiografia lui: „Pacienţii mei m-au apropiat într-atât de adevărul vieţii omeneşti, încât n-am putut să nu învăţ lucruri esenţiale de la ei. Întâlnirile cu oameni aşa de diferiţi, petrecute la niveluri psihologice atât de diferite, au fost pentru mine incomparabil mai importante decât conversaţiile dezlânate pe care le-am avut cu celebrităţile" (*MDR* 143).

Mai presus de orice, n-a uitat niciodată că fiecare pacient este aparte şi că regulile generale, ideile dogmatice şi metodele universale nu i se pot niciodată aplica: „Învaţă teoriile, îşi sfătuia el elevii. Apoi, când pacientul intră pe uşă, uită-le." Era împotriva terapiei de grup şi a tuturor leacurilor fabricate în serie. „Când ai de-a face cu indivizii, doar înţelegerea individuală va avea efect."

Vom vedea că abordarea jungiană a pacientului diferă radical de aceea a psihiatrului convenţional, care aplică „modelul medical" tuturor celor pe care-i consultă, concentrându-se asupra semnelor şi simptomelor de boală pentru a stabili „ce este în neregulă", a pune diagnosticul şi a prescrie un tratament, păstrându-şi mereu distanţa clinică şi autoritatea profesională. Dimpotrivă, Jung nu aborda pacientul din perspectiva patologiei, ci preîntâmpinând sănătatea în încercarea de a stabili „ce poate fi în regulă"; se concentra mai degrabă asupra simbolurilor şi sensurilor decât a simptomelor, descoperind ce nevoi arhetipale au suferit frustrări şi trebuie satisfăcute şi legându-se de pacient prin intermediul intimităţii şi al „reciprocităţii" situaţiei analitice. Deosebirea esenţială între cele două abordări este că psihiatrul vede pacientul ca pe o victimă a bolii, pe când jungianul îl vede ca pe un candidat la individuaţie.

Tratamentul

Atitudinea jungiană faţă de tratament este, şi ea, foarte diferită de a psihiatriei convenţionale. Psihiatrul e preocupat să diminueze suferinţa prin asigurarea medicaţiei şi asistenţei, în vreme ce jungianul îl stimulează pe pacient să *participe* la propria suferinţă astfel încât să-i privească frontal semnificaţia şi să mobilizeze forţele vindecătoare ale inconştientului. A te confrunta cu perspectivele majore ale vieţii poate fi foarte dureros, dar reprezintă un imbold preţios la autoexaminare, un stimulent la a te „trezi" asumându-ţi propriul chin şi depăşindu-l. Jung a exclamat odată, cu privire la un pacient: „Slavă Domnului că a devenit neurotic!" — căci în acel caz, ca şi în multe altele, nevroza era un îndemn să se îngrijească de ceea ce era absent ori problematic în viaţa lui şi să pornească într-o călătorie de autodescoperire şi reînnoire.

Pentru psihiatru — copleşit cum este adesea de prea numeroşii săi pacienţi — boala mentală e un duşman (asupra căruia îşi proiectează propria sa umbră bolnavă), un duşman ce trebuie înfruntat şi învins, un „diavol" care trebuie alungat. Pentru jungian boala constituie un mesaj simbolic al inconştientului, indicând unde anume s-a împotmolit pacientul în lupta sa de împlinire a cerinţelor programului arhetipal al vieţii. Într-o clinică psihiatrică pacientul parcurge ritualul consultaţiei, al diagnozei şi al tratamentului, pactizează cu psihiatrul pentru a fi descătuşat de boală şi e încurajat să se lepede de responsabilitatea stării sale chinuitoare, lăsându-se „pe mâinile bune" ale doctorului. Dimpotrivă, jungianul tratează pacientul ca întreg, încurajându-l să-şi asume deplina responsabilitate a condiţiei sale şi să-şi înţeleagă boala drept expresie a propriei vieţi trăite ca un tot. E învăţat să-şi vadă simptomele ca provenind dintr-un mod de existenţă lipsit de echilibru, el însuşi reprezentând

rezultatul unei intenţii arhetipale deturnate. Tratamentul constă în a-l ajuta să identifice şi să găsească nişte căi de amendare a frustrării arhetipale, părăsindu-şi unilateralitatea şi instaurând un nou echilibru între forţele contrare dinlăuntrul personalităţii lui luate ca întreg.

Pentru a realiza acest lucru nu e de-ajuns să te limitezi la interacţia cu circumstanţele conştiente. Este esenţial să cunoşti situaţia din inconştient. Iar aici analiza viselor şi a transferului devine indispensabilă. Abordarea psihiatrică e complet diferită: scopul nu este să pătrunzi în inconştient ori să primeşti mesajele susceptibile de a-ţi fi transmise de acesta, ci să-l anihilezi, să-l reduci la tăcere cu medicamente. Ţelul psihiatriei este de a-ţi oferi primul ajutor şi „reabilitarea" — de a-l reda pe pacient comunităţii. Posibilitatea ca prăbuşirea psihică să reprezinte o criză plină de semnificaţie existenţială şi o şansă de evoluţie lăuntrică e rareori luată în considerare.

Totuşi, din onestitate faţă de profesiunea psihiatrică, trebuie să recunoaştem că pacienţii lui Jung, după ce el a părăsit Burghölzli, nu au reprezentat nicidecum materia primă curentă a practicii psihiatrice. Majoritatea erau oameni instruiţi, înstăriţi şi aflaţi în a doua jumătate a vieţii. Unii erau rafinaţi sub aspect psihologic, în sensul că beneficiaseră deja de o formă oarecare de psihoterapie înainte să-l consulte pe Jung, şi o bună parte aveau prea puţine dereglări strict psihiatrice. „Cam o treime din cazurile mele nu suferă de vreo nevroză clar definibilă, ci de lipsă de sens şi de scop în viaţă. Nu m-aş împotrivi dacă ea ar fi numită nevroza generală a epocii noastre" (*CW* XVI, § 83).

Cărei cauze îi atribuia Jung „nevroza generală a epocii noastre"? — „Pierderii de suflet" colective: pierderii contactului cu marile simboluri mitice şi religioase ale culturii noastre, apariţiei instituţiilor sociale ce ne înstrăinează de propria natură arhetipală. Acest punct de vedere se situează

în prelungirea celui susţinut de filozofi precum Diderot şi Nietzsche şi dezvoltat mai târziu de Freud în *Nelinişte în civilizaţie*, anume că beneficiile civilizaţiei se obţin cu preţul fericirii naturale. Jung considera că pe măsură ce civilizaţia noastră devine mai seculară, mai materialistă şi mai coercitiv extravertită, nefericirea, „lipsa de sens şi scop" a vieţilor noastre sporesc. Care ar fi soluţia? Nu o „reîntoarcere la Biserică", deoarece propria lui experienţă l-a învăţat că — exceptând cazul când se produce o revelaţie de tip gnostic — religia organizată înseamnă moarte spirituală. Şi tot în urma propriei experienţe, era încredinţat că n-avem altă soluţie decât să părăsim căutarea exclusiv extravertită de sensuri, desfăşurată în lumea exterioară a obiectelor materiale şi atât de tipică pentru cultura noastră, spre a restabili, în schimb, contactul cu facultăţile creatoare de simboluri existente latent în însăşi natura noastră psihică. Iar pentru asta e nevoie de un intens travaliu psihologic care să ne facă receptivi la bogăţia lăuntrică a inconştientului, spre a ne realiza efectiv tendinţele către totalitate. În acest proces, semnificaţia şi sensul ne reumplu vieţile.

Jung a împărţit analiza în patru etape care inevitabil se suprapun şi nu se succed neapărat, întotdeauna, în aceeaşi ordine. Ele sunt:

(I) *Confesiunea* — reprezentând etapa catharsisului iniţial, în care pacientul împărtăşeşte analistului secretele care-l apasă. Procesul este de regulă asociat cu un simţământ de mare uşurare, de despovărare, de eliminare a unei încărcături otrăvite. Sentimentele de vinovăţie scad în intensitate, la fel sentimentul de-a fi izolat, inferior, un paria. Începe integrarea umbrei.

(II) *Clarificarea* — etapă echivalentă, în mare, cu analiza „interpretativă" freudiană. Sunt examinate simptomele şi fenomenele de transfer şi sunt identificate zonele de dezvoltare

ratată. În această etapă se produc rareori transformări radicale, dar începe interacţia intensă cu inconştientul.

(III) *Educarea*: intuiţiile obţinute în etapele (I) şi (II) sunt implantate acum în viaţă. Persoana începe să se resimtă pe sine altfel şi să exploreze noi modalităţi de a fi. Lucrul acesta e însoţit de o mai bună adaptare la cerinţele societăţii.

(IV) *Transformarea*: interacţia cu inconştientul determină persoana să se confrunte cu umbra, anima sau animusul şi cu alte componente arhetipale activate spre a-i contracara homeostatic, în mod natural, dezvoltarea anterioară — îngustă, neurotică ori unilaterală. În această etapă intră în scenă, suverană, funcţia transcendentă a simbolurilor. Calea spre individuaţie este acum deschisă şi e asociată cu atingerea „identităţii de sine", o stare depăşind simpla „normalitate" sau „adaptare socială" şi reprezentând deplina afirmare şi acceptare a persoanei proprii ca entitate completă şi perfect îndreptăţită.

Jung a explicat procesul analitic prin prisma studiilor sale de alchimie. A admis că, asemenea alchimiei, analiza nu e o ştiinţă, ci o artă, o *ars spagyrica* (*spagyrica* provenind din două cuvinte greceşti, *span*, care înseamnă a sfâşia, a separa, a întinde — aşadar a analiza —, şi *agerein*, a aduna laolaltă sau a asambla — aşadar a sintetiza). Deviza alchimică *solve et coagula* („dizolvă şi coagulează") exprimă înseşi aceste două trepte: „Alchimistul vedea esenţa artei sale în separare şi analiză, pe de-o parte, şi în sinteză şi consolidare, pe de alta" (*Prefaţă* la *CW* XIV). Faza analitică este corespondentul metodei reductive a lui Freud şi primelor două etape ale analizei jungiene, iar următoarea, faza sintetică, e corespondentul ultimelor două etape.

Atingerea scopurilor analizei sau, dimpotrivă, eşecul ei depinde de materialele brute (*prima materia* din alchimie)

cu care pacientul şi analistul vin în situaţia analitică (retortă, *vas*) şi de transformarea produsă prin interacţia lor. Prima condiţie este ca ambii să-şi asume o totală responsabilitate atât pentru ei înşişi, cât şi pentru propria contribuţie la relaţia lor. „Doctorul trebuie să iasă din anonimat şi să dea seamă despre sine, aşa cum le cere şi pacienţilor să facă" (*CW* XVI, § 23).

La început, celor mai mulţi pacienţi le este greu să-şi asume responsabilitatea faţă de ei înşişi şi boala lor, preferând să-i facă pe alţii răspunzători şi să adopte o atitudine pasivă sau dependentă de analist. Dar lucrurile trebuie să se schimbe dacă analiza are şansa să treacă vreodată dincolo de a doua etapă. „Adevărata terapie începe abia când pacientul vede că nu-i mai stă în cale tatăl sau mama, ci el însuşi..." (*CW* VII, § 88)

A convinge pacientul să-şi asume propria boală cere uneori mult tact, căci altminteri el poate adopta o atitudine morală de autocondamnare. Pacientul trebuie să înţeleagă că boala nu e „vina" lui, însă doar el poate să-i dezvăluie semnificaţia şi să-i descopere tratamentul. Scopul este de-a stimula o relaţie creatoare, atât cu boala, cât şi cu personalitatea ca întreg, şi nu de-a genera sentimente de vinovăţie ori remuşcări.

Tehnicile analizei jungiene — cele două fotolii, reciprocitatea dialectică între două persoane egale, pauzele relativ frecvente şi reducerea progresivă a numărului de şedinţe, analiza personală a viselor şi „imaginaţia activă" din afara situaţiei analitice — au, toate, scopul de a întări la pacient acest simţ al responsabilităţii faţă de propriul proces de creştere lăuntrică.

Iată de ce a înlăturat Jung divanul din camera de consultaţie. Determinând pacientul să fie pasiv şi dependent, divanul favoriza cu siguranţă regresiunea freudiană la com-

plexele infantile şi împiedica iniţierea acelei aventuri cu scop de conlucrare şi prospectare ce defineşte, în concepţia lui Jung, analiza. Deşi lua notă de ceea ce fusese pacientul în trecut, Jung se arăta mult mai interesat de ceea ce este pacientul în procesul *devenirii* lui prezente. Faptul de a sta faţă în faţă pe fotolii asemănătoare înlesnea, atât pentru pacicnt cât şi pentru terapeut, considerarea celuilalt drept un coleg implicat într-o activitate comună, ca şi testarea veridicităţii eventualelor proiecţii pe care fiecare le-ar fi putut face asupra celuilalt.

În ce priveşte frecvenţa şedinţelor, Jung critica practica freudiană de-a vedea pacienţii foarte des, vreme îndelungată.

> Psihanalistul crede că trebuie să-şi vadă pacientul o oră pe zi, luni în şir, eu mă rezum în cazurile dificile la trei sau patru şedinţe pe săptămână. De regulă mă mulţumesc cu două şi de îndată ce pacientul începe să meargă bine le reduc la una singură. Între timp, el trebuie să lucreze singur, dar sub supravegherea mea. Îi furnizez cât se poate de repede cunoştinţele psihologice necesare pentru a se elibera de autoritatea mea medicală. În plus, întrerup tratamentul cam la zece săptămâni, ca să-l retrimit astfel în mediul lui normal... În cadrul unui asemenea procedeu, timpul acţionează ca un factor de însănătoşire, fără să fie nevoie ca pacientul să plătească timpul doctorului. Cu o orientare adecvată, majoritatea devin în stare după o vreme să-şi aducă propria contribuţie — oricât ar fi ea de modestă, la început — în activitatea comună. Potrivit experienţei mele, durata absolută a curei nu e scurtată prin mai multe şedinţe. (*CW* XVI, § 43)

Afirmaţia lui Jung că timpul necesar analizei nu se scurtează prin menţinerea unui număr mare de şedinţe săptămânale e dovedită de anumite studii care n-au reuşit să

demonstreze că cinci şedinţe ar produce rezulte mai bune decât se pot obţine cu una sau două şedinţe pe săptămână. Există totuşi analişti, mai ales freudieni, dar şi unii postjungieni din şcoala „psihologiei dezvoltării", care susţin — aşa cum se susţine o dogmă religioasă — că *analiza* înseamnă patru sau cinci şedinţe săptămânale, „altfel nu e analiză". Jung ar fi tratat cu dispreţ o asemenea idee. În orice caz, procesul analitic nu poate fi grăbit. *Ars spagyrica* necesită fatalmente timp ca să-şi îndeplinească ţelurile.

Un alt aspect al practicii lui Jung, pe care cei mai mulţi analişti au decis să-l ignore (adesea din motive financiare), este recomandarea lui de a se întrerupe analiza din zece în zece săptămâni, astfel ca pacientul să plonjeze iar în viaţă şi să i se tempereze speranţele puse în analist, stimulându-i-se în schimb încrederea în Sinele propriu. În felul acesta pacientul nu trăieşte pentru analiză, ci face analiză ca să trăiască — lucru extrem de benefic atât pentru pacienţi, cât şi pentru analişti deoarece e evitată starea de epuizare ce-i poate afecta atât de lesne pe terapeuţii conştiincioşi, iar munca lor este ferită de pericolul transformării într-o „rutină" ori într-o tehnică lipsită de viaţă. O întrerupere periodică a îndatoririlor clinice le dă analiştilor posibilitatea să se dedice altor ocupaţii, precum cercetarea, scrisul, lectura, pictura, modelajul în lut, călătoria, sportul, astfel încât să-şi poată realimenta energiile creatoare şi să-şi întărească imunitatea faţă de acele forme de contagiune psihică şi de „vidare" obişnuite în rândul terapeuţilor, asistenţilor sociali şi psihiatrilor.

Trebuie totuşi să recunoaştem că unii pacienţi nu pot deloc să lucreze astfel, mai ales cei care, din cauza unor deficienţe parentale manifestate în copilărie, au tulburări de personalitate la limita patologicului ori de tip narcisist — sau, în fine, suferă de ceea ce Bowlby numea „dependenţă anxioasă". Aceşti pacienţi au nevoie de timp ca să stabilească

o relaţie de lucru cu analistul, relaţie datorită căreia pot începe să se considere capabili de o legătură durabilă, bazată pe intimitate şi încredere. Şi numai după ce au obţinut lucrul acesta pot începe să beneficieze de acea interacţie imaginativă cu inconştientul pe care Jung o consideră crucială în analiză. Exceptându-i pe aceştia şi alte câteva cazuri neobişnuite, abordarea jungiană clasică poate fi aplicată cu succes pacienţilor suferind de cele mai diverse probleme personale şi dereglări neurotice.

Pentru Jung, interacţia cu inconştientul reprezenta propriul său mod de viaţă, având drept scop de *a fi*, pur şi simplu, în suflet (*esse in anima*), ceea ce înseamnă să fii mereu receptiv la forţa creatoare a sufletului. „A fi ceea ce posedă suflet este a fi viu. Sufletul e partea vie din om, e ceea ce trăieşte din sine şi produce viaţă..." (*CW* IX i, § 59). Lucrurile devin vii şi capătă suflet atunci când ajung sub influenţa imaginaţiei. „Psihicul creează în orice moment realitate şi singura expresie pe care o pot găsi pentru activitatea asta e «fantezie»" (*CW* VI, § 78).

Secretul, atât al analizei cât şi al vieţii, este să participi activ la această fantezie, deopotrivă în viaţa din somn şi în cea trează. „În somn fantezia ia forma visului. Dar şi în viaţa trează continuăm să visăm sub pragul conştiinţei" (*CW* XVI, § 125). Sufletul ne însoţeşte neîncetat, însă în genere îi ignorăm manifestările pentru că nu reuşim să i le percepem. Iar lucrul acesta poate fi corectat nu numai ocupându-ne de visele noastre, ci şi prin practica *imaginaţiei active*. E vorba de un procedeu prin care se asigură libertatea psihicului, îngăduindu-i să se exprime spontan, fără obişnuitul amestec al eului. Este „arta de a lăsa lucrurile să se întâmple", pe care Jung o remarcase la Hélène Preiswerk în timpul şedinţelor de spiritism şi de asemenea la el însuşi când se confruntase cu inconştientul. „Arta de a lăsa lucrurile să se întâmple, acţiunea prin

nonacțiune, să te lași în voia ta — cum propovăduia Meister Eckhart — au devenit pentru mine cheia menită să deschidă poarta către Cale. Trebuie să lăsăm lucrurile să se întâmple în psihic" (Prefață la *Secretul Florii de Aur*, Richard Wilhelm, Routlege & Kegan Paul, 1962, 93).

Imaginația activă necesită o stare de reverie, aflată între somn și trezie. Este ca și cum ai începe să te cufunzi în somn, dar te-ai opri puțin înainte de a-ți pierde cunoștința și ai rămâne în starea asta, atent la ce se întâmplă. E important să înregistrezi tot ce ai resimțit, astfel încât să poți pune acest material, într-o formă neperisabilă, la dispoziția conștiinței: îl poți reda în scris, într-o pictură, în obiecte de lut și chiar în dans ori în interpretări dramatice.

La început ești de obicei un simplu spectator, dar dacă ți este dat să resimți *realitatea* sufletului și să te supui cu adevărat forței sale modelatoare, atunci trebuie să pătrunzi înlăuntrul fanteziei și să devii un actor total implicat în dramă:

> Trebuie să te includi pe tine însuți în acest proces, cu reacțiile tale personale, exact ca și cum ai fi unul dintre personajele fanteziei sau, mai curând, ca și cum drama care se joacă în fața ta ar fi reală. Desfășurarea fanteziei este un fapt psihic, la fel de real pe cât ești de real — ca entitate psihică — tu însuți. Dacă această operație crucială nu este îndeplinită, toate transformările rămân, abandonate, în fluxul de imagini și tu însuți rămâi neschimbat. (*CW* IV, § 753)

Tot din cauza propriei sale experiențe, Jung ținea foarte mult ca pacienții lui să-și reprezinte în picturi imaginile psihice.

> Pacientul poate deveni independent în mod creator prin această metodă — dacă o pot numi astfel. Nu mai e dependent de vise ori de cunoștințele doctorului său, ci, *pictându-se pe sine, își*

dă o formă proprie. Pentru că ceea ce pictează reprezintă fantezii active... Este el însuşi într-un sens nou şi până acum străin pentru el, căci eul i se înfăţişează acum ca obiectul a ceea ce acţionează înlăuntrul său. (*CW* XVI, § 106)

Învăţând să-şi analizeze visele şi dezvoltându-şi capacitatea de imaginaţie activă, pacientul îşi asumă tot mai mult responsabilitatea pentru propria-i viaţă şi individuaţie.

Prin urmare, timpul dintre consultaţii nu trece fără folos. În felul acesta faci mare economie de timp atât pentru tine, cât şi pentru pacient, în cazul căruia timpul înseamnă bani considerabili; şi totodată el învaţă să stea pe picioarele proprii, în loc să se cramponeze de doctor. Travaliul întreprins de pacient prin asimilarea progresivă a conţinuturilor inconştiente duce în cele din urmă la integrarea personalităţii sale şi ca atare la înlăturarea disocierii neurotice. (*CW* XVI, § 26, 27)

Terapeutul

La Jung veneau multe persoane, cu atestări medicale sau fără, exprimându-şi dorinţa de-a deveni analişti. Pe unul dintre aceşti solicitanţi Jung îl descrie în autobiografia sa: era doctor, cu un trecut fără pată şi cu cele mai bune recomandări. Când şi-a exprimat intenţia de-a se instrui ca să devină analist, Jung i-a spus:

„Ştiţi ce înseamnă asta? Înseamnă că trebuie să învăţaţi mai întâi să vă cunoaşteţi chiar pe dumneavoastră. Dumneavoastră înşivă sunteţi instrumentul. Dacă nu sunteţi un instrument bun, cum ar putea pacientul să fie făcut bine? dacă nu sunteţi convins, cum l-aţi putea convinge? Trebuie să fiţi neapărat autentic. Dacă nu sunteţi, doar Dumnezeu vă mai poate ajuta! Veţi

> îndrepta atunci pacienţii pe un drum greşit. Aşadar, trebuie să acceptaţi mai întâi să fiţi analizat dumneavoastră." (*MDR* 134)

Şi Jung l-a respins de îndată ce i-a ascultat primul vis, care dezvăluia o psihoză latentă. Ce contcază însă sunt observaţiile salc, relevând accentul pe care-l punea pe necesitatca ca terapcutul să se supună integral procesului pe care intenţionează să-l supervizeze pentru alţii. „Un discipol din vechime spunea: «Dacă omul nepotrivit foloseştc unealta potrivită, uncalta potrivită acţionează nepotrivit.» Acest provcrb chinezesc, atât de adevărat din păcatc, contrastează putemic cu credinţa noastră în metoda «potrivită», indiferent de omul carc o aplică. În realitate, totul depinde de om şi prea puţin sau nimic de metodă" (*CW* XIII, § 4).

Nu numai că analistul trebuie analizat în cursul instruirii sale, dar el trebuie să-şi continue singur analiza de-a lungul vieţii profesionale.

> Analistul trebuie să înveţe tot timpul, la nesfârşit... Am putea spune fără să exagerăm prea mult că nu mai puţin de jumătate din orice tratament care atinge straturi îndeajuns de adânci constă în examinarea de sine a doctorului, pentru că numai ceea ce doctorul poate îndrepta în el însuşi ar putea avea şansa să fie îndreptat şi în pacient. Şi nu e inutil nici dacă simte că pacientul îl loveşte, ba chiar îl disprefuieşte; doar propria sa durere e aceea care-i dă măsura forţei de a vindeca. Acesta şi nu altul e sensul mitului grecesc despre doctorul rănit. (*CW* XVI, § 239)

Autoanaliza e necesară deoarece, în concepţia lui Jung, relaţia analitică presupunc din partea analistului o implicare la fel de putemică, dacă nu şi mai mare, ca a pacientului. La nivel inconştient, atât doctorul, cât şi pacientul iau parte la ccea ce alchimiştii au denumit *coniunctio*: asemcnea unor

substanțe chimice, ei sunt uniți în situația analitică prin *afinitate*, iar interacția lor produce o schimbare. „Când se combină două substanțe chimice, ambele sunt modificate. Este exact ce se petrece în transfer" (*CW* XVI, § 358).

Termenul de „transfer" a fost introdus inițial de Freud spre a desemna procesul inconștient prin care pacientul atribuie analistului simțăminte și atitudini proprii, de fapt, unor persoane semnificative din trecutul său. Lucrul acesta produce așa-numita *relație de transfer*, care trebuie diferențiată de *relația analitică* sau *alianța terapeutică*, referitoare la întregul relației dintre pacient și analist, ca persoane reale.

Jung a lărgit considerabil sfera freudiană a transferului, concepând relația doctor-pacient ca pe o legătură arhetipală, prezentă în noi de la începuturile timpului. În cursul unei analize, imaginile arhetipale sunt activate și, odată proiectate asupra persoanei analistului, pot să-i confere acestuia o mare forță terapeutică (sau distructivă). Propria experiență a lui Jung a pus în evidență proiecția frecventă a unor persoane arhetipale de tipul magicianului, șamanului, vraciului și bătrânului înțelept. Apoi, fapt foarte important sub aspectul rezultatului terapeutic, analistul poate să devină receptorul proiecției unor nevoi arhetipale neîmplinite anterior. El poate deveni bunăoară personajul patern atotputernic de care pacientul a fost lipsit în copilărie — ceea ce a reprezentat, neîndoielnic, o componentă crucială în transferul efectuat de Jung însuși asupra persoanei lui Freud. În sfârșit, intensa activitate inconștientă a pacientului determină o activitate simetrică în inconștientul analistului, iar rezultatul este că legătura dintre ei se transformă în ceva mult mai profund decât relația convențională doctor-pacient. Iar tocmai acest aspect al transferului duce la necesitatea stringentă ca terapeutul să fie temeinic analizat și să rămână conștient de propria sa „ecuație personală". Atunci abia îi este cu putință

analistului să identifice elcmentele pe care le proiectează inconştient asupra pacientului (aşa-numitul *contratransfer*) şi să le folosească în mod constructiv în relaţia terapeutică, neîngăduindu-le să devină distructive.

Mai mult, spre deosebire de analiştii altor şcoli, Jung a relevat importanţa vitală a *sentimentului* — nu numai al pacientului faţă de analist, ci şi al analistului faţă de pacient. Sentimentul oferă un *catalizator* de incstimabilă valoare. El trebuie să fie prezent în relaţia eului cu inconştientul şi, în aceeaşi măsură, în relaţia analitică însăşi. Lucrul acesta c mai cu seamă valabil atunci când pacientul şi analistul sunt amândoi bărbaţi sau amândoi femei, reuşita fiind condiţionată de existenţa unei relaţii afective a fiecăruia cu inconştientul celuilalt. Unii pacienţi, excesiv de raţionali, „încearcă să înţeleagă doar cu creierul... şi când au înţeles crcd că au rcalizat până la capăt ceea ce le revenea. Faptul că ar fi trebuit să aibă şi o *relaţie afectivă* cu conţinuturile inconştientului li se pare bizar, ba chiar ridicol“ (*CW* XVI, § 489). Şi totuşi, dacă sentimentul nu e prezent, nu se va produce nici creşterea lăuntrică, nici transformarea.

Astfel, în orice analiză temeinică personalitatea doctorului şi a pacientului sunt implicate la fel de total. Propunând această concepţie profund angajată asupra rclaţiei analitice, Jung desăvârşea viziunea operei sale de-o viaţă, datând din vremea în care, student la medicină, citise în Krafft-Ebing că bolile mcntale sunt „maladii ale personalităţii“ şi că, pentru a le trata, doctorul trcbuie să se situeze „înapoia obiectivităţii experienţelor sale“ şi să răspundă cu „totalitatea fiinţei proprii“.

7

Aşa-zisul antisemitism al lui Jung

Am început prin a-l numi pe Jung o persoană paradoxală, dat fiind că alesese o cale excesiv de individuală pentru descoperirea fiinţei umane universale din interior. Era atât de fidel propriei sale „luminiţe", încât foarte mulţi l-au considerat un personaj bizar şi nu s-au ostenit prea mult să-i înţeleagă scricrilc ori să-i desluşească ideile. O parte dintre cei carc au încercat l-au priceput anapoda şi s-au folosit de asta, adesea necinstit, ca să-l atace. Putem înţelege fenomenul prin prisma tipului său psihologic. Ca tip introvertit gândire-intuiţie, Jung avea o umbră de tip extravertit sentiment-senzaţie. Asta înseamnă că era capabil de formulări intelectuale strălucite şi de intuiţii psihologice profunde, dar că, în consecinţă, atât judecăţile sale înrădăcinate în sentiment, cât şi relaţia lui cu circumstanţele exterioare puteau rămâne precare. Nu e ncobişnuit pentru asemenea tipuri să simtă îndemnul de a-şi afirma viziunea proprie asupra adevărului într-un fel îndrăzneţ şi neadmiţând nici un compromis tocmai în acele împrejurări când, din tact şi rafinament politic, ar trebui să păstreze tăcerea. Lucrul acesta îi face, fatalmente, să dobândească şi duşmani, dar şi prieteni. Jung era conştient dc acest handicap.

> Am jignit mulţi oameni, pentru că de îndată ce vedeam că nu mă înţeleg subiectul era, din punctul meu de vedere, închis: trebuia să merg mai departe. N-aveam răbdare cu oamenii —

> exceptându-i pe pacienţi. Trebuia să mă supun unei legi interioare care mă domina şi nu-mi lăsa libertatea de a alege. Firește că nu m-am supus ei întotdeauna. Cum am putea trăi, oricare dintre noi, fără inconsecvenţe? (*MDR* 328)

Un astfel de lucru poate să însemne o forţă, dar şi o slăbiciune. Pe de-o parte, îi dădea putinţa să facă descoperiri şi să construiască ipoteze la care nimeni altul nu ar fi avut curajul să ajungă la vremea aceea, contracarând astfel tendinţele anti-psihic şi proambientale ale behaviorismului, ca şi tendinţele reductive ale psihologiei freudiene sau predilecţiile materialiste ale culturii contemporane. Pe de altă parte, însemna că unele din ideile sale stârneau o împotrivire dușmănoasă, în vreme ce altele rămâneau neînţelese ori erau întâmpinate cu indiferenţă. Mai însemna şi că s-a expus singur unor învinuiri grave, ca de pildă acuzaţiei că ar fi rasist.

Nu e locul aici să examinăm în detaliu această acuzaţie, dar cum ea reapare din vreme în vreme şi se susţine că toate ideile lui Jung trebuie respinse din cauza ei, cititorul este îndreptăţit să afle esenţa acestei învinuiri, ca şi versiunea jungiană a poveştii.

Acuzatorii lui Jung susţin că în anii care au urmat preluării puterii de către Hitler (în 1933) Jung s-a comportat într-un fel care îi dovedea atât antisemitismul, cât şi simpatiile naziste. Îşi bazau afirmaţia pe două probe: (1) că a publicat articole care susţineau existenţa unor diferenţe între psihologia evreiască şi cea ariană; şi (2) că a devenit în 1933 preşedintele Societăţii Medicale (predominant germane) de Psihoterapie, transformând-o într-o Societate Internaţională al cărei preşedinte a rămas până în 1939 — şase ani după ce Societatea Germană se „aliniase" (*gleichgeschaltet*) oficial la ideologia nazistă.

Jung n-a pus în discuţie adevărul acestor afirmaţii, dar a tăgăduit cu înverşunare că ar fi nazist ori rasist. Cum îşi justifica atunci comportarea? Mai întâi, articolele fuseseră publicate într-o revistă de specialitate adresată psihiatrilor, *Zentralblatt für Psychotherapie*, ai cărei cititori erau, în mare parte, ei înşişi evrei. La începutul anilor '30 chestiunea iudeo-ariană era, ca să folosim o formulă foarte blândă, mult prea prezentă în mintea oamenilor. În opinia lui Jung, era o problemă ţinând, în mare măsură, de proiecţia umbrei: arienii îşi proiectau umbra asupra evreilor şi viceversa. Era deci necesar să se încerce conştientizarea diferenţelor psihologice *reale* dintre cele două grupuri, în speranţa că astfel proiecţia umbrei va fi atenuată, înlesnindu-se acceptarea reciprocă.

Atacat de un psihiatru elveţian, Dr. Gustav Bally, în *Neue Züricher Zeitung* din 27 februarie 1934, că s-a consacrat acestor chestiuni, Jung a replicat:

> Am fost, cu siguranţă, atât de imprudent încât să fac tot ce poate fi în clipa de faţă mai susceptibil să fie rău înţeles: *am pus pe tapet chestiunea evreiască*. Am făcut-o însă deliberat. Preastimatul meu critic pare să fi uitat că prima regulă a psihoterapiei este să discuţi cu maximum de amănunte despre lucrurile cele mai delicate şi mai periculoase — şi totodată cel mai rău înţelese. (*CW* X, § 1024, *sublinierea mea*.)

Atât aici, cât şi în alte articole, a susţinut că diferenţa între abordarea freudiană şi propria lui abordare se datorează în bună parte trecutului evreiesc al lui Freud şi, respectiv, educaţiei sale creştine:

> Am sugerat cu ani în urmă că orice teorie psihologică ar trebui criticată mai întâi ca formă de confesiune subiectivă... Această premisă subiectivă e acelaşi lucru cu idiosincrazia noastră psihică. Idiosincrazia e condiţionată de (1) individ,

> (2) familie, (3) naţiune, rasă, climat, localizare şi istorie... Sunt mândru de premisele mele subiective, iubesc în ele pământul elveţian, sunt recunoscător înaintaşilor mei teologi că mi-au transmis premisa creştină...

Psihologia evreiască a lui Freud este condiţionată, în mod similar, de istoria poporului evreu.

> Nu ne este oare îngăduit să întrebăm în ce constă diferenţa dintre o perspectivă fundamental evreiască şi una fundamental creştină...? Putem crede cu-adevărat că un trib care a rătăcit prin istorie vreme de câteva mii de ani ca „poporul ales de Dumnezeu" nu a ajuns la ideea asta graţie unei particularităţi psihologice foarte aparte? Dacă nu există diferenţe, cum de îi recunoaştem pe evrei?

Toate ramurile umanităţii provin dintr-un singur trunchi, dar ce ar însemna un trunchi lipsit de ramuri distincte? „De ce această susceptibilitate ridicolă când cineva încearcă să spună ceva despre diferenţa psihologică între evrei şi creştini? Şi un copil ştie că există diferenţe" (*CW* X, § 1029).

Jung sfârşeşte prin a nega că a ridicat această problemă din cauza simpatiei faţă de poziţia nazistă. Nu a făcut decât să reia puncte de vedere pe care le susţinuse încă din 1913. Totuşi „e o coincidenţă extrem de nefericită şi de uimitoare, admit cu toată sinceritatea, ca programul meu ştiinţific să se fi putut lega, fără nici o contribuţie din partea mea şi împotriva dorinţei mele exprese, de un manifest politic" (*CW* X, § 1034).

În ce priveşte a doua acuzaţie, anume că preşedinţia sa la Societatea Medicală de Psihoterapie a coincis cu primii şase ani ai dictaturii lui Hitler, Jung s-a apărat spunând că acceptase să fie preşedinte tocmai ca să-i protejeze pe membrii evrei ai societăţii. Iată faptele: preşedintele anterior al

societății, profesorul Ernst Kretschmer, demisionase în 1933, când a venit la putere Hitler, foarte probabil pentru că procesul de *Gleichschaltung* (literal: „aducere la unison") a societății era iminent. Jung, pe atunci vicepreşedinte onorific, a acceptat la cererea membrilor marcanți ai societății să preia funcția, dar a pus condiția ca statutele să fie modificate radical, pentru ca societatea să se transforme într-o organizație *internațională*.

Şi lucrul acesta s-a făcut, vechea Societate Germană devenind Societatea Generală Medicală Internațională de Psihoterapie, alcătuită dintr-o serie de secții naționale — olandeză, daneză, suedeză, elvețiană — pe lângă cea germană. Ultima (*Deutsche allgemeine ärztliche Gesellschaft für Psychotherapie*) s-a înființat şi „aliniat" la Berlin în septembrie 1933 sub președinția psihiatrului prof. M. H. Göring, vărul mareşalului. Una din primele acțiuni oficiale ale lui Jung ca președinte al societății internaționale, la Congresul din Bad Nauheim ținut în mai 1934, a fost să stipuleze că toți doctorii evrei germani care fuseseră excluşi din societatea națională „aliniată" sunt îndrituiți să devină membri individuali ai societății internaționale, menținându-şi astfel aceleaşi drepturi sociale şi profesionale. Mai mult, la sfârşitul Congresului, Jung a emis o circulară către toți membrii, în care se enunța cu fermitate principiul: „Societatea Internațională este neutră politic şi în convingeri."

Aceste acțiuni nu prea indică simpatii antisemite sau fasciste din partea lui Jung. Şi atunci, cum de au aceste învinuiri tendința să se repete? Unul dintre motive ține de o dovadă zdrobitoare în aparență, asupra căreia Jung a dat explicații, fără să mulțumească însă pe toată lumea. E vorba de calitatea lui de redactor-şef la *Zentralblatt für Psychotherapie* şi de răspunderea sa privind textele apărute aici. *Zentralblatt* era publicat în Germania, încă de la înființarea societății inițiale.

Când a devenit organul Societăţii Internaţionale, a început să fie redactat din Zürich de către Jung. În toamna lui 1933, profesorul Göring şi-a anunţat intenţia să publice un supliment special al *Zentralblatt*-ului pentru membrii Societăţii Germane, obligându-i la fidelitate faţă de ideologia naţional-socialismului. Jung n-a avut nici o putere, fiind vorba de o chestiune exclusiv germană. În momentul apariţiei numărului din decembrie al *Zentralblatt*-ului, a descoperit cu groază că editura inclusese manifestul lui Göring în ediţia destinată circulaţiei internaţionale, care purta numele lui în calitate de redactor-şef. În articolul său „Răspuns Doctorului Bally", Jung declară că lucrul acesta s-a făcut fără ştiinţa sau aprobarea sa. Acuzatorii lui au refuzat să-l creadă. Totuşi în 1934 (şi nu după război, cum au susţinut unii) şi-a afirmat public nevinovăţia, iar dacă ar fi minţit cei capabili să-l demaşte n-ar fi fost deloc puţini. Mai mult, au ieşit la iveală scrisori care îi confirmă versiunea. De pildă, Jung i-a scris în martie 1934 doctorului Olaf Brüel, cofondator danez al Societăţii Internaţionale, spunându-i că manifestul lui Göring a apărut împotriva „dorinţei lui expresc" şi că treuia să fie publicat într-un număr special, „purtând semnătura lui Göring, nu pe a mea". Jung a scris totodată secretarului Societăţii, Walter Cimbal, protestând împotriva celor întâmplate şi cerându-i apăsat ca toate numerele următoare ale *Zentralblatt*-ului destinate circulaţiei internaţionale să fie „nonpolitice sub orice aspect".

Jung a mai fost pus în dificultate şi datorită limbajului folosit în articolele sale privind diferenţele dintre arieni şi evrei, ca şi a faptului că percepea „valoarea negativă" atribuită de Freud inconştientului ca pe o ameninţare la adresa culturii noastre, căci ar fi putut contribui la dezlănţuirca forţelor distructive pe cale să se acumuleze în psihicul arian.

Ca membru al unei rase vechi de trei mii de ani, evreul, ca şi chinezul cultivat, e conştient psihologic pe o zonă mai întinsă decât noi. Ca atare, pentru evreu este *în general* mai puţin periculos să confere o valoare negativă inconştientului său. Inconştientul „arian", pe de altă parte, conţine forţe explozive şi germenii unui viitor care urmează să se nască, iar aceste elemente nu pot fi taxate, devalorizator, drept romantisme infantile fără pericole de ordin psihic. Popoarele germanice, încă tinere, sunt pe deplin capabile să creeze noi forme culturale care se află încă, aţipite, în bezna inconştientului fiecărui individ, germeni pulsând de energie şi capabili de o nestăvilită expansiune. Evreii, care au ceva de nomazi, nu au creat niciodată până acum o formă culturală proprie şi, din câte ne putem da seama, nici n-o vor face vreodată, pentru că toate instinctele şi darurile lor reclamă o naţiune mai mult sau mai puţin civilizată care să funcţioneze pentru ei ca gazdă a dezvoltării. (*CW* X, § 353)

Jung sugerează în continuare că inconştientul arian are un „potenţial mai înalt" decât cel evreiesc deoarece posedă „o tinereţe nelecuită complet de barbarie", aşa cum o dovedeşte „fenomenul formidabil al naţional-socialismului, la care toată lumea priveşte cu mirare" (*CW* X, § 354).

Exprimarea unor atare sentimente într-o revistă publicată în Germania nazistă — s-a sugerat — îl situează pe Jung în acelaşi cadru conceptual cu Adolf Hitler. Această judecată extrem de ostilă ţine prea puţin seama de atitudinile sociale predominante, la vremea aceea, în toate ţările europene. Cultura în care s-a maturizat Jung a fost inerent antisemită. După standardele contemporane, era vorba de o societate rasistă. Până şi cei mai instruiţi europeni credeau că negrii sunt inferiori şi că evreii constituie o problemă. Ambele afirmaţii erau considerate de majoritatea oamenilor ca direct evidente, oricât de greu de crezut poate fi lucrul acesta de

către cei născuţi după 1945 — acel an fatidic în care spiritul european a fost năpădit de un val de oroare şi care ne-a transformat complet percepţia faţă de ceea ce poate însemna să aparţii unui grup minoritar.

Potrivit standardelor curente în primele patru decade ale acestui secol, Jung nu era rasist. Era, dimpotrivă, uman, deschis în spirit şi liberal. Fără să fie nici pe departe un burghez elveţian tipic, cum l-au descris duşmanii săi, a avut idei extrem de înnoitoare, devansând cu mult vremea sa. A pledat, de pildă, la începutul acestui secol pentru dezincriminarea homosexualităţii, considerând-o atât acceptabilă moralmente, cât şi utilă ca formă de control al natalităţii; şi-a riscat reputaţia profesională luând partea lui Freud atunci când acesta era detestat de toată lumea din cauza concepţiilor sale asupra sexualităţii infantile; şi a avansat ideea profund înnoitoare după care în interiorul oricărui bărbat se află o personalitate feminină completă, după cum în orice femeie există o personalitate masculină, iar aceste personalităţi trebuie conştientizate, integrate şi trăite. Aşa cum îi scria lui Freud spre sfârşitul prieteniei lor, „nu m-aş fi alăturat dumneavoastră de la bun început dacă n-aş fi avut erezia în sânge“ (*Scrisorile Freud-Jung*, 491, martie 1912).

Se poate spune despre Jung că a fost lipsit deopotrivă de tact şi de abilitate punând problema relaţiilor dintre evrei şi creştini aşa cum a pus-o, dar pe de altă parte Freud n-a fost niciodată atacat pentru a fi făcut exact acelaşi lucru. După ce prietenia sa cu Jung a încetat, Freud i-a scris lui Sandor Ferenczi spre a-i mărturisi că n-a reuşit să-i unească pe „evrei şi goyim în slujba psihiatriei“, adăugând că „ei se separă precum uleiul şi apa“. Într-o altă scrisoare către Ferenczi, scria: „Există cu siguranţă mari diferenţe între spiritul evreiesc şi cel arian. Putem observa asta în fiecare zi. În consecinţă trebuie să existe neapărat, ici şi colo, diferenţe de viziune

asupra vieţii şi a artei. Însă n-ar trebui să existe o ştiinţă evreiască şi una ariană." Lucrul acesta ar fi foarte adevărat pentru psihanaliză şi psihologia analitică dacă ele ar fi realmente nişte ştiinţe (de tipul fizicii sau chimiei), dar cum nu sunt ştiinţe, ci discipline hermeneutice („interpretative"), concepţia lui Jung despre ele — de „confesiuni subiective" având tenta personalităţii şi a culturii celor care le-au iniţiat — este mai exactă.

Jung a fost mult criticat pentru afirmaţia sa (citată mai sus) că evreii au nevoie de o naţiune-„gazdă" în sânul căreia să-şi dezvolte instinctele şi darurile naturale, deoarece asta ar putea implica, aşa cum susţineau obsesiv naziştii, că evreii sunt „paraziţi". Şi totuşi Freud n-a fost niciodată criticat pentru utilizarea aceleiaşi terminologii. În *Moise şi monoteismul*, carte publicată în 1938, Freud discută felurile în care evreii diferă de neevrei, admiţând „faptul că, în anumite privinţe, sunt diferiţi de naţiunile-«gazdă»... Neîndoielnic, au o părere extrem de bună despre ei înşişi, se consideră mai nobili, de un calibru mai înalt, superiori celorlalţi oameni. Se consideră realmente poporul ales de Dumnezeu..." Lui Freud i se îngăduie astfel de afirmaţii pentru că este evreu. Lui Jung nu — pentru că nu este evreu.

Dacă învinuirea de antisemitism adusă lui Jung e nedreaptă, atunci de unde provine ea? Jung n-avea nici o îndoială: „Această suspiciune a emanat de la Freud" (*CW* X, § 166). Avem motive să credem că e adevărat. Există o scrisoare a lui Freud către prima pacientă psihanalizată de Jung, o evreică-rusoaică pe nume Sabina Spielrein; a fost scrisă în 1913, la scurtă vreme după ce destinatara scrisorii născuse un băiat şi imediat înainte de conferinţa psihanalitică ţinută la München: „M-am vindecat, după cum ştiţi, până şi de ultimele rămăşiţe ale predilecţiei mele pentru cauza ariană şi mi-ar plăcea să cred că, dacă veţi avea un băiat,

el va ajunge un sionist plin de vigoare... N-o să-i prezint la München omagiile mele lui Jung, cum ştiţi prea bine... Suntem şi rămânem evrei. Ceilalţi doar ne vor exploata şi niciodată nu ne vor înţelege ori preţui." Ernest Jones, biograful lui Freud, era conştient de rapiditatea cu care Freud şi cercul său vienez puscseră opozanţilor lor diagnosticul de antisemitism; el spune cum şi-a dat seama, cu oarecare surprindere, „cât de ultrasuspicioşi puteau deveni evrcii la cel mai mic semn de antisemitism şi câte din remarcile sau actele lor s-ar putea interpreta în această lumină". Freud nu făcea excepţie. „Avea obişnuita susceptibilitate evreiască la cel mai mărunt indiciu de antisemitism şi s-a împrietenit cu foarte puţini neevrei."

Cum Jung ştia prea bine, resentimentele din tabăra freudiană fuseseră generate de „nelealitatea" sa, atribuindu-i-se, ca explicaţii pentru comportamentul său, nenumărate motivaţii josnice: din nefericire, asemenea prejudecăţi au persistat în anumite cercuri freudiene şi evreieşti până în ziua de astăzi.

Nedreptatea învinuirilor aduse lui Jung a fost dezvăluită de către acei evrei care l-au cunoscut cel mai bine. Gerhard Adler, James şi Hilda Kirsch, Rivkah Kluger, Sigmund Hurwitz şi secretara lui Jung, Aniela Jaffé, i-au luat cu toţii, plini de curaj, apărarea, evocând ajutorul generos pe care l-a dat colegilor evrei şi familiilor lor care fugeau de persecuţia nazistă şi negând că ar fi manifestat vreodată sentimente antisemite sau pronaziste. Cât timp a fost preşedintele Societăţii Internaţionale de Psihoterapie, Jung a susţinut mereu dreptul evreilor de a participa deplin la treburile societăţii, în ciuda a ceea ce numea, în 1938, „psihoza politică a momentului". A demisionat doar atunci când psihoza s-a întins sub forma celui de-al doilea război mondial. În timpul războiului, chiar şi în acele clipe întunecate când victoria

nazistă părea iminentă, Jung a fost un adept fervent al cauzei Aliaţilor, aşa cum o dovedesc propriile sale scrisori şi numeroşi martori independenţi.

La sfârşitul războiului a avut o întâlnire semnificativă cu Leo Baeck, eminent rabin şi profesor de religie, care izbutise să supravieţuiască vreme de trei ani în lagărul de concentrare de la Theresienstadt. Ajuns în 1946 la Zürich, Baeck a refuzat invitaţia lui Jung, astfel că accsta s-a dus să-l vadă la hotelul unde locuia. Au stat de vorbă două ceasuri, timp în care Baeck l-a chestionat asupra tuturor acuzaţiilor vehiculate împotriva lui. Răspunsurile lui Jung l-au mulţumit pe Baeck şi la despărţire cei doi se aflau în raporturi amicale.

În cursul acestei discuţii, Jung a admis că „avusese o scăpare" în evaluarea iniţială a fenomenului naţional-socialismului. Ce înţelegea prin asta? Ca toată lumea pe atunci, fusese impresionat de fulgerătoarea ascensiune a lui Hitler şi înţelesese că dictatorul ar fi captat o formă extraordinară de energie din inconştientul teutonic. Totuşi, către sfârşitul lui 1934 îşi dăduse seama, ca orice observator atent, că energia aceasta e canalizată în direcţii rele şi patologice. Realitatea era că, dacă îl interesase, naţional-socialismul îl interesase mai curând ca fenomen *psihologic* decât politic: era un exemplu de funcţionare a arhetipurilor la nivelul suprapersonal; se potrivea cu observaţia sa că, odată reprimate, componentele arhetipale tind să erupă din inconştient în moduri primitive şi distructive.

Cu o extraordinară clarviziune, Jung prezisese de fapt explozia nazistă într-un articol publicat nu mai târziu de 1918:

> Creştinismul l-a scindat pe barbarul germanic în două jumătăţi, una superioară şi alta inferioară, şi l-a făcut capabil, prin reprimarea părţii întunecate, să-şi domesticească jumătatea luminoasă, făcând-o adecvată pentru civilizaţie. Dar jumătatea inferioară, întunecată, îşi aşteaptă încă mântuirea şi al doilea

răstimp de domesticire. Până atunci va rămâne asociată cu vestigiile erei preistorice, cu inconştientul colectiv, care e supus unei activări aparte şi tot mai intense. Pe măsură ce viziunea creştină asupra lumii îşi va pierde autoritatea, „bestia cea blondă" va fi auzită agitându-se tot mai ameninţător în închisoarea ei subterană, gata în orice clipă să scape afară, fapt cu urmări devastatoare. (*CW* X, § 17)

Creştinismul, combinat cu structura disciplinată, ierarhică, a societăţii germane, a reprimat în inconştientul teutonic elementele wotanice — ţinând de zeul pătimaş, iraţional al furtunii şi frenezici, zeul războiului al cărui spirit brutal se înstăpâneşte peste sufletele oamenilor şi îi scoate din minţi, insuflându-le pofta de sânge şi distrugere. Aceste cumplite vestigii arhetipale erau puse acum în mişcare. Scriind în 1936, Jung avansa „ideea eretică după care adâncurile insondabile ale caracterului lui Wotan lămuresc mai bine naţional-socialismul" decât explicaţiile raţionale, bazate pe cauze economice şi politice (*CW* X, § 385).

Mitologia germană se singularizează prin aceea că zeii ei sunt biruiţi de către forţele întunericului. În *Ragnorok* întreaga dramă mitică sfârşeşte o dată ce Walhalla e mistuită de flăcări, asemenea celui de-al Treilea Reich în 1945. În 1936 Jung îl percepea pe Hitler ca subjugat de aceste elemente wotanice reprimate: „Impresionant în fenomenul german e faptul că un singur om, în mod vădit un «posedat», a molipsit o întreagă naţiune într-un asemenea grad încât totul s-a pus în mişcare şi-a început să se rostogolească spre dezastru" (*CW* X, § 388).

Suntem îndreptăţiţi, aşadar, să conchidem că Jung nu era un susţinător al naziştilor sau un antisemit; şi te simţi îndemnat să-i împărtăşeşti convingerea, atunci când scrie: „Trebuie să fie limpede pentru oricine care mi-a citit vreo carte că n-am fost niciodată un simpatizant nazist şi n-am fost nicio-

dată antisemit; indiferent câtă citare şi traducere incorectă ori rearanjare a ceea ce am scris s-ar face, consemnarea adevăratului meu punct de vedere nu poate fi distorsionată" (*C. G. Jung ne vorbeşte*, 193).

Temperamental, Jung nu era capabil să fie nazist. Era ostil oricăror mişcări de mase, deoarece ele negau valoarea predominantă a psihicului individual. Îi era silă de „isme" şi n-avea nici o încredere în dogme, oricare le-ar fi fost înfăţişarea. La fel ca oricine însă, avea o umbră şi, ţinând cont de cultura în care s-a maturizat, ar fi fost surprinzător ca umbra aceasta să nu conţină şi atitudini fasciste sau antisemite. Dar, spre deosebire, foarte probabil, de detractorii săi, Jung şi-a *analizat* umbra: „Nu e deloc puţin lucru să-ţi cunoşti propria vinovăţie şi propriu-ţi rău şi nu ai, cu siguranţă, nimic de câştigat pierzându-ţi din vedere umbra. Când suntem conştienţi de vinovăţia noastră ne aflăm într-o poziţie ceva mai favorabilă — putem, cel puţin, să sperăm că ne vom transforma şi vom deveni mai buni" (*CW* X, § 440). De această convingere fusese animat când îi mărturisise lui Leo Baeck că „a avut o scăpare".

Recent, o serie de jungieni au cercetat faptele cu scopul de a dezbate chestiunea cât mai deschis posibil, iar rezultatul discuţiilor lor a fost publicat în *Lingering Shadows* <*Umbre remanente*> (Boston: Shambhala, 1991). Unii dintre autorii acestei culegeri interpretaseră materialul existent ca o dovadă a vederilor antisemite ale lui Jung, dar opinia lor e minoritară în ansamblul comunităţii jungiene. Aceia care continuă să-i aducă acuzaţii (provenind, în majoritate, din afara acestei comunităţi) au cu certitudine motive să insiste. O posibilă explicaţie este că nu şi-au analizat îndeajuns propria lor umbră reprimată — fie fascistă şi antisemită, fie anticreştină — şi se bucură de aura autoîndreptăţirii morale pe care o capătă atunci când se proiectează pe ei înşişi în Jung.

8

Recapitulare

Presupunând că Jung ar fi fost un simpatizant nazist, este acesta un motiv de a respinge psihologia analitică *în întregime*? Unii spun cu insistenţă că da, convinşi probabil că vederile unui om trebuie să se conformeze mai întâi preceptelor contemporane de corectitudine politică pentru ca opera să-i fie luată realmente în serios. Convingerea le-ar fi justificată doar dacă s-ar dovedi că psihologia analitică, rezultat atât de direct al psihologiei fondatorului ei, este impregnată de spirit fascist. Din fericire însă, accentul pus pe importanţa fundamentală a psihicului individual şi căutarea personală a completitudinii, combinat cu rezistenţa faţă de dogmatism, colectivism şi conformare socială situează psihologia analitică într-o zonă intelectuală cât se poate de îndepărtată de fascism.

Jung era ostil tuturor acelor mişcări politice care încercau să sporească puterea statului, căci astfel individul ar fi fost privat de dreptul său de-a deveni *autentic* — credincios, adică, legii fiinţei proprii: „În măsura în care un om nu e fidel legii fiinţei sale proprii şi nu-şi desăvârşeşte personalitatea, el nu va izbuti să-şi realizeze sensul vieţii“ (*CW* XVII, § 314). Cei care urmează linia unui partid nu-şi aleg propria cale, ci îşi cufundă potenţialităţile pentru totalitate într-o existenţă relativ inconştientă de conformare colectivă. Jung n-a considerat deloc sănătoasă dependenţa crescândă a indi-

vidului de stat, caracteristică pentru evoluţia politică din vremea sa: „înseamnă că întrcaga naţiune estc pe cale să devină o turmă, bazându-se mereu pe un păstor care s-o mâne către păşunile cele bune. Toiagul de păstor devinc curând o bâtă de fier, iar păstorii înşişi se transformă în lupi." (*CW* X, § 413).

Şi totuşi, o parte dintrc aceia pentru care aşa-zisul fascism al lui Jung nu reprezintă o soluţie au găsit alte motive să-i respingă ideile, susţinând că ele ar fi prca denaturate de presupoziţiile tipice pentru o persoană născută la vremea (1875), în locul (Elveţia) şi în mediul („burgbezia" profesională) respectiv ca să posedc o validitate universală. De pildă, teoria individuaţici e criticată pentru evidenta ci dependenţă dc tipul psihologic introvertit al lui Jung, atitudinea terapeutică e criticată pentru concentrarea asupra cvenimentelor interioare şi insuficientul interes faţă de relaţiile personalc, iar orientarea spirituală — pentru că este prea influenţată de propria cxperienţă religioasă a lui Jung; toatc acestea ar face ca psihologia sa să nu fie relcvantă pentru problemele existenţiale ale oamenilor din lumea de azi.

Desigur că aceste critici sunt întrucâtva adevăratc: oricinc, cât ar fi el de strălucit, trebuie să se fi născut undeva, la o anumc dată, într-o comunitatc oarecare şi trebuie, fatalmente, să fie supus limitărilor acestui destin. Tendinţele introvertite, individualiste şi spiritualiste ale psihologiei jungiene sunt evidente şi de netăgăduit. Dar ceea ce contează în cazul cuiva care atacă perspectivelc cruciale ale existenţei umane este în ce măsură îşi poate identifica originile „parohiale" şi, printr-un efort al intelcctului şi imaginaţiei, le poate depăşi. Iar lucrul acesta a fost, din întâmplare, unul din darurile cele mai neobişnuite — şi mai paradoxale — ale lui Jung: capacitatea de a trăi *în* vremea sa şi totodată *dincolo* dc ea, de a se înrudi cu oamenii tuturor vremurilor

care au existat vreodată. Tot ce a scris poartă marca acestei înrudiri şi s-a spus despre el, pe drept cuvânt, că a avut idei într-un anume sens prea fundamentale ca să fie moderne. Tocmai pentru că era introvertit, plin de imaginaţie şi îndrăgostit de introspecţie, a putut să privească adânc şi îndelung în oglinda Sinelui său lăuntric, astfel încât imaginea umanităţii văzută acolo să fie mai pătrunzătoare, mai deschisă spre viitor şi mai amplă decât tot ce s-a propus până acum.

Darul lui Jung de a depăşi îngrădirile propriei lui conştiinţe îşi are originea, cum am văzut, în jocurile imaginative din copilărie. Poate că cel mai semnificativ dintre ele a fost jocul cu piatra din grădina parohiei de la Klein-Hüningen (v. mai sus p. 16): „Oare eu însumi sunt cel care stă pe piatră — sau eu sunt piatra pe care stă *el*?" Ritualul acesta recurent se poate interpreta ca o formă de comportament patologic al unui copil cu privaţiuni de ordin emoţional, care, neavând o „încredere fundamentală" în lumea oamenilor, îşi compensează izolarea socială construindu-şi în imaginaţie relaţia cu o piatră. Totuşi o astfel de interpretare reductivă, deşi validă în limitele ei, neglijează consecinţele extrem de semnificative pentru copil şi cariera sa ca adult ale acestui joc. În dialogul cu piatra, seminţele psihologiei jungiene au început să încolţească — principiul dualităţii, cel al opoziţiei şi enantiodromia, forţa însufleţitoare a imaginaţiei care prin mecanismul proiecţiei înviorează lumea, conferindu-i viaţă şi sens, dialectica lăuntrică a tezei, antitezei şi sintezei, crucială pentru echilibrul şi dezvoltarea psihică.

Piatra aceea a reprezentat prima întâlnire lăuntrică a lui Jung cu inconştientul: de atunci a început să fie fascinat de necunoscut, spre a înţelege ulterior, confirmându-i-se intuiţia în câmpiile Athi, funcţia *religioasă* a psihicului — anume de a furniza instrumentul prin care Creaţia devine conştientă

de sine. Proiectându-şi psihicul în acea piatră, i-a conferit viaţă, identitatc, conştiinţă, procedând asemenea alchimiştilor atunci când aceştia scrutau, în retorte, *prima materia*. A ajuns să considere imaginaţia argintul viu din care se creează orice valoare; pentru că lumea materială a obiectelor este lipsită dc oricc alt sens în afara aceluia pe carc i-l rccunoaştem în psihic.

Tipul acesta de vederi l-a expus pe Jung altor critici, anume că psihologia sa e fundamental egocentristă şi anti-socială, ba chiar neştiinţifică: Jung ar ţine prea puţin seama de influenţele sociale asupra dezvoltării personalităţii, iar metodelc lui tcrapeutice n-ar avea ca scop promovarea adecvării la cerinţele societăţii. Aceste critici sunt în parte justificate, lucru pe carc presupun că Jung îl ştia. Fiind însă profund introvertit, el era convins că relaţia cu lumea cxterioară se poate obţine doar prin realizarca conştientă a lumii intcrioare. „Relaţia cu Sinelc este deopotrivă relaţia cu semenul nostru — şi nimeni nu se poate lega de acesta din urmă până nu s-a legat de el însuşi“ (*CW* XVI, § 445). Individuaţia, afirmă Jung, are două aspecte principale: „În primul rând estc procesul interior şi subiectiv de integrare, iar în al doilea rând estc procesul, la fel de necesar, pe care-l prcsupune relaţia obiectivă“ (*CW* XVI, § 448). „Nu tc poţi individua pe Evcrest“, spunea Jung (Hannah, *Jung: His Life and Work*, <*Jung — Viaţa şi opera sa*>, 290). Individuaţia nu exclude pe cineva din lume, ci concentrează lumea în el însuşi (*CW* VIII, § 432).

Atunci când în sfârşit şi-a dcscoperit în sine siguranţa care-i lipsise în mediul copilăriei, „certitudinea interioară“ obţinută astfel l-a făcut capabil pe Jung să-şi urmeze calea proprie, să-i înfrunte pe psihologii dc tip academic şi pe Freud şi, asemenea lui William Blake, alt vizionar introvertit, să trăiască într-o relaţie de *compensare* cu epoca sa. Dacă

Freud a adoptat principiile cauzalităţii şi determinismul psihic, s-a concentrat asupra psihopatologiei copilului şi a dezaprobat religia, considerând-o dorinţă infantilă de protecţie parentală, Jung l-a contracarat adoptând o perspectivă teleologică, a susţinut libertatca voinţei, a extins procesul de dezvoltarc dincolo de copilărie, spre a cuprinde întreaga durată a vieţii, a declarat că boala este ea însăşi o formă de creştere lăuntrică şi a considerat religia modul dc împlinire a unei nevoi fundamentale.

Psihologii de tip academic i-au determinat şi ei o atitudine compensatorie. Cam cât a trăit Jung, psihologia din universităţi a fost dominată de behaviorism, caracterizat prin insistenţa sa dogmatică asupra investigaţiei riguroase a acelor reacţii comportamentale la stimuli extemi susceptibile de cuantificare, excluzând sufletul şi tehnicile de introspecţie din laboratorul dc psihologie şi negând influenţa structurii înnăscute asupra comportamentului. Dimpotrivă, Jung a relevat importanţa experienţei simbolice şi a evenimentelor lăuntrice, a susţinut cu tărie că sufletul şi investigarea sa sunt preeminente în raport cu orice altceva şi a declarat că propensiunile interioare asigură baza oricărei cunoaşteri şi experienţe psihologice.

Rolul lui cultural a fost, la rândul său, compensator. Socictatea occidentală, desprinsă de rădăcinile sale iudco-creştine, este nefiresc de materialistă, sărăcită spiritual şi obsedată de tehnologie. La nivclul colectiv, perpetuăm greşcala alchimiştilor, proiectându-ne aspiraţiile spirituale în lucruri materiale şi amăgindu-nc că am căuta astfcl valoarea supremă. Lucrul acesta ne îndeamnă să ne tratăm unii pe alţii ca şi cum am fi nişte bunuri economice, ori să secătuim resursele fizicc ale planetei în vreme ce neglijăm, spre paguba noastră, resursele spirituale ale Sinelui. Civilizaţia noastră şi-a „pierdut sufletul“ şi singurul remediu ar fi să

reinvestim masiv în viaţa lăuntrică individuală, ca să refacem legătura cu „lumea mitică, în care ne aflam cândva acasă prin dreptul de-a ne fi născut“ (*MDR* 237). Lipsiţi de simbolismul mitului şi al religiei, oamenii au devenit opaci la sensuri, iar societatea e sortită pieirii.

Iată ce gen de afirmaţii i-au făcut pe universitari să-l califice pe Jung drept „neştiinţific“. Acesta a rămas netulburat: „Nu mă pot experimenta pe mine însumi ca problemă ştiinţifică. Mitul e mai individual şi exprimă viaţa cu mai multă exactitate decât o face ştiinţa“ (*MDR* 17). Fără să fie străin de metoda ştiinţifică, după cum demonstrează primele sale cercetări, era nevoit să privească *dincolo* de ştiinţă: „ştiinţa se opreşte la frontierele logicii, nu însă şi natura: ea prosperă pe un teren neexplorat de teorie“ (*CW* XVI, § 524). Ceea ce refuza să accepte era eroarea, larg răspândită, a *scientismului* — faptul de a respinge tot ceea ce nu este susceptibil de explicaţie ştiinţifică. Prefera să confere ponderea cuvenită acelor experienţe iraţionale, acauzale, pe care ştiinţa refuză să le socotească demne de atenţie. În acest sens, considera psihologia „ştiinţifică“ o formă de anti-viaţă: „cu cât raţiunea critică se înstăpâneşte mai mult, cu atât viaţa devine mai săracă; dar cu cât suntem capabili să conştientizăm mai mult conţinut mitic, cu atât integrăm mai multă viaţă. Raţiunea ridicată la rang de valoare supremă are ceva în comun cu absolutismul politic: sub stăpânirea ei, individul se pauperizează“ (*MDR* 280).

Prin urmare, psihologia analitică nu poate avea pretenţia că e o ştiinţă experimentală, cum nu e, de altminteri, nici psihanaliza: ea este, cel mai probabil, o ramură a *hermeneuticii* — arta de a interpreta spre a extrage sensuri. „Omul — spunea Jung la sfârşitul unui celebru interviu BBC televizat — nu poate suporta o viaţă lipsită de sens.“ De unde provine însă sensul? Răspunsul lui Jung este: *din afirmarea*

lipsită de orice echivoc a Sinelui. Participând cu maximă implicare la individuaţie, Sinele urmăreşte creşterea şi dezvoltarea în sânul vieţilor noastre. Afirmarea Sinelui îi eliberează energiile creatoare şi insuflă convingerea că cea mai bună viaţă este aceea trăită *sub specie aeternitatis*: „Întrebarea hotărâtoare a omului este aceasta: se află el în legătură cu ceva infinit — ori nu?“ (v. p. 50 de mai sus). Ea, această întrebare ultimă a umanităţii, a generat toate miturile şi religiile create vreodată, fiecare din ele reprezentând încercarea îndrăzneaţă a câte unei grupări umane de a intra în legătură cu infinitul, cu eternul. Căutarea legăturii cu cosmosul — experienţa Sacrului şi a Divinului — e o necesitate fundamentală a Sinelui. Refuzul ei duce la degradarea spirituală; acceptarea ei iluminează cu sens sufletul. „Nu pot decât să privesc, cu uimire şi smerenie, la străfundurile şi piscurile naturii noastre psihice. Universul ei nonspaţial ascunde o nespusă bogăţie de imagini acumulate de-a lungul a milioane de ani de evoluţie.“ Măreţia ei nu se poate asemui decât cu cerul înstelat al nopţii, „pentru că singurul echivalent al universului lăuntric e universul din afară“ (*CW* IV, § 331).

Această perspectivă cosmică a generat la Jung respectul adânc pentru inconştient şi necunoscut, pentru *numinozitatea* simbolurilor, pentru forţa magică a imaginaţiei şi geniul reconciliator al funcţiei transcendente, pentru sensul atribuit tuturor lucrurilor ce ne înconjoară, pentru preeminenţa psihicului individual, ca verigă de legătură între propriile noastre vieţi şi intenţiile de nepătruns ale marelui univers. Accentul pe care-l punca pe valoarea nepreţuită a individului, stăruinţa lui privind importanţa noţiunii de *gnosis* (cunoaştere prin experienţă, şi nu prin învăţătură livrească sau credinţă), deschiderea lui faţă de tot ce este iraţional, spontan, sincronic, lauda adusă ţelurilor profund creatoare ale vieţii, considerarea individuaţiei drept ţel căruia i se subordonează toate

celelalte scopuri, perceperea viselor şi a miturilor ca forme de rostire ale limbajului atemporal al sufletului — toate acestea erau expresia inspiraţiei cosmogonice.

Jung a fost, nu încape nici o îndoială, un personaj straniu şi ieşit din comun, însă extraordinara sa împlinire a fost posibilă tocmai pentru că era aşa şi nu altfel. Şi-a exprimat crezul de multe ori şi în multiple feluri, dar există un fragment care-l condensează cel mai bine: „Personalitatea este suprema realizare a specificităţii înnăscute proprie unei fiinţe vii. Este un act de mare curaj care sfidează viaţa, e afirmarea absolută a tot ceea ce constituie individul, e cea mai izbutită adaptare la condiţiile universale ale existenţei îmbinată cu cea mai mare libertate posibilă de autodeterminare“ (*CW* XVII, § 289).

Deşi ştia că specia noastră şi planeta pe care trăim sunt grav ameninţate datorită propriei noastre inconştienţe, Jung a rămas până la capăt un optimist ferit de excese. Credea că nimic din ce este esenţial nu se pierde vreodată, deoarece matricea sa e veşnic prezentă în noi şi poate fi oricând recuperată de către cei „care au învăţat să-şi ferească ochii de lumina orbitoare a părerilor comune şi să-şi astupe urechile la zgomotul lozincilor efemere“. Într-o scrisoare către M. Serranno (din 14 septembrie 1960) redactată în ultimul an al vieţii, cita îndemnul consolator dat de un bătrân alchimist discipolului său: „Oricât de izolat şi singur te-ai simţi, dacă-ţi îndeplineşti lucrarea cu fidelitate şi grijă, prieteni neştiuţi vor veni să te caute.“ Şi un precept chinezesc: „Omul cel drept care stă în casa lui şi cugetă drept va fi auzit până foarte departe.“

Concluzia aceleiaşi scrisori oferă un epitaf potrivit:

> Am căutat să găsesc cel mai bun adevăr şi cea mai clară lumină la care puteam ajunge şi, pentru că mi-am atins punctul suprem

și nu mai pot urca, stau de strajă lângă lumina și comoara mea... Ea este foarte prețioasă nu numai pentru mine, ci, mai presus de orice, pentru întunericul creatorului, care are nevoie de Om ca să-i lumineze creația. Dacă Dumnezeu și-ar fi văzut dinainte lumea, ca ar fi o simplă mașinărie lipsită de sens, iar existența Omului — un capriciu inutil. Intelectul meu poate lua în considerare această eventualitate, dar ființa mea întreagă îi spune *nu*.

Bibliografie suplimentară

M-am străduit în textul de faţă să definesc toţi termenii de specialitate atunci când îi menţionez prima oară, dar cititorul care simte nevoia unui glosar îl va găsi, de pildă, la sfârşitul lucrării *Amintiri, vise, reflecţii.* În plus, *C.G. Jung Lexicon* <*Lexiconul C.G. Jung*> al lui Daryl Sharp (Inner City Books, Toronto, 1991), un nepreţuit instrument de lucru pentru începători, conţinând termeni şi concepte, e accesibil acum într-o ediţie broşată.

Psihologia lui Jung este deopotrivă o stare de spirit, un sistem teoretic şi o practică. De aici vorba caustică a lui Jung: „Slavă Domnului că sunt Jung şi nu un jungian!" şi îndemnul lui insistent ca toţi analiştii să fie analizaţi. Reuşita oricărei analize, indiferent de obedienţa teoretică a analistului, depinde mai puţin de folosirea metodelor din manuale, cât de spiritul în care sunt aplicate aceste metode. Spiritul care modelează practica psihologiei analitice este, neîndoielnic, cel al întemeietorului său. Mai jos au fost enumerate o serie de lucrări ale acestei personalităţi extrem de bogate şi complexe.

Lucrări de Jung

The Collected Works of C.G.Jung, ed. Herbert Read, Michael Fordham şi Gerhard Adler (20 vol.; Routledge, Londra, 1953–1978) <C.G.Jung — *Gesammelte Werke*> ; citatele

din cartea de faţă sunt identificabile după numărul volumului şi al paragrafului* (de ex., *CW* VIII, § 788). Cititorii cărora le sunt accesibile *CW* ar putea folosi citatele ca puncte de plecare pentru explorări proprii. Imensul index (vol. XX) este un instrument de orientare extrem de util.

Memories, Dreams, Reflections (Routledge & Kegan Paul, Londra, 1963; menţionat ca *MDR* în cartea de faţă) <*Erinnerungen, Träume, Gedanken***>, una dintre cele mai remarcabile piese memorialistice publicate în acest secol.

Man and his Symbols (Aldus Books în asociere cu W. H. Allen, Londra, 1964).

*The Tavistock Lectures (Analytical Psychology: Its Theory and Practice)**** (Routledge & Kegan Paul, Londra, 1968.)

C.G. Jung: Psychological Reflections: A New Anthology of his Writings 1905–1961, selectate şi editate de Jolande Jacobi, (Routledge & Kegan Paul, Londra, 1971).

C.G. Jung Letters, selectate şi editate de Gerhard Adler în colaborare cu Aniela Jaffé (2 vol.; Routledge & Kegan Paul, Londra, 1973, 1976).

The Freud/Jung Letters, ed. William McGuire (The Hogarth Press and Routledge & Kegan Paul, Londra, 1974).

C.G. Jung Speaking, ed. William McGuire şi R.C.F. Hull (Thames & Hudson, Londra, 1978).

Selected Writings, prezentate de Anthony Storr (Fontana Pocket Readers, Londra, 1983), recomandată călduros celor care nu au curajul să atace frontal *Operele complete*.

---

* O antologie în patru părţi (volume) de „Texte alese şi traduse din limba germană de dr. Suzana Holan" după *Gesammelte Werke* a apărut, sub titlul *Puterea sufletului*, la Editura Anima (Bucureşti, 1994); numerele paragrafelor din ediţia germană sunt conservate şi în antologia românească. (*N.t.*)

** Vezi nota subsol de la p. 9. (*N.t.*)

*** Ediţia originală a acestei lucrări, ca şi a precedentei, a fost publicată în limba engleză. (*N.t.*)

În plus, există o serie de seminare consemnate de elevii lui Jung, din care câteva au fost publicate.

Cărți despre Jung

A scrie despre Jung este încă o întreprindere riscantă, dat fiind că anumite documente cruciale (de pildă jurnalele sale și o parte din scrisori) nu au intrat deocamdată în domeniul public, astfel că biografia sa definitivă rămâne să fie scrisă. Totuși se pot spicui multe lucruri semnificative din următoarele lucrări:

Bennet, E. A., *Meetings with Jung* (Anchor Press, Londra, 1982).

Brome, Vincent, *Jung: Man and Myth* (Macmillan, Londra, 1978).

Hannah, Barbara, *Jung: His Life and Work* (Michael Joseph, Londra, 1977).

Hopcke, Robert H., *A Guided Tour of the Selected Works of C.G. Jung* (Shambhala, Boston, 1989).

Jaffé, Aniela, *From the Life and Work of C.G. Jung* (Hodder & Stoughton, Londra, 1971).

Stern, Paul J., *C.G. Jung — The Haunted Prophet* (George Brazillier, New York, 1976).

Stevens, Anthony, *On Jung* (Penguin, Londra, 1990), care examinează evoluția ideilor lui Jung în contextul vieții sale și în relație cu ciclul de viață al umanității.

Storr, Anthony, *Jung* (Fontana/Collins, Londra, 1973; Routledge, Londra, 1991).

van der Post, Laurens, *Jung and the Story of our Time* (Pantheon Books, New York, 1975).

von Franz, Marie-Louise, *C.G. Jung: His Myth in our Time* (Hodder & Stoughton, Londra, 1975).

Wehr, Gerhard, *Jung: A Biography* (Shambhala, Boston, 1987).

Revizuiri postjungiene

Papadopoulos, Renos (ed.), *Carl Gustav Jung: Critical Assessments* (Routledge, Londra, 1992).
Samuels, Andrew, *Jung and Post-Jungians* (Routledge & Kegan Paul, Londra, 1985).

În opinia mea, cele mai importante dezvoltări postjungiene au fost extinderea teoriei arhetipurilor în domeniul evoluției infantile, al psihologiei feminine, simbolismului religios, studiilor sociale și politice, mitologiei și istoriei culturii. Sub fiecare din titlurile care urmează sunt citate câteva lucrări-cheie.

Evoluție infantilă

Fordham, Michael, *Children as Individuals* (Hodder & Stoughton, Londra, 1969).
Neuman, Erich, *The Child: Structure and Dynamics of the Nascent Personality* (Hodder & Stoughton, Londra, 1973).
Wickes, Frances G., *The Inner World of Childhood* (Appleton-Century, New York, 1966).

Psihologie feminină

Harding, M. Esther, *The Way of All Women* (Harper & Row, New York, 1975).
Wehr, Demaris S., *Jung and Feminism: Liberating Archetypes* (Routledge, Londra, 1988).
Whitmont, Edward C., *Return of the Goddess: Feminity, Agression and the Modern Grail Quest* (Routledge & Kegan Paul, Londra, 1983).

Simbolism religios

Edinger, Edward, *Ego and Archetype: Individuation and the Religious Function of the Psyche* (Putnam, New York, 1972).
Hostie, Raymond, *Religion and the Psychology of Jung* (Sheed & Ward, Londra, 1957).
White, Victor, *God and the Unconscious* (Harvill, Londra, 1952).

Studii sociale şi politice

Bernstein, Jerome S., *Power and Politics* (Shambhala, Boston, 1989).
Odajnyk, Volodymyr Walter, *Jung and Politics* (Harper & Row, New York, 1976).
Progoff, Ira, *Jung's Psychology and its Social Meaning* (Routledge & Kegan Paul, Londra, 1953).

Mitologie şi istoria culturii

Campbell, Joseph, *The Hero with a Thousand Faces* (Pantheon, New York, 1949).
Eliade, Mircea, *Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy* (Routledge & Kegan Paul, Londra, 1964). *Birth and Rebirth* (*as Rites and Symbols of Initiation*) (Harper, New York, 1975).
Henderson, Joseph L., *Thresholds of Initiation* (Wesleyan University Press, Middletown, Conn., 1967).
Neumann, Erich, *The Origins and History of Consciousness* (Pantheon Books, New York, 1954). *The Great Mother: An Analysis of the Archetype* (Routledge & Kegan Paul, Londra, 1955).

Lucrări ale autorului cărții de față

Archetype: A Natural History of the Self (Routledge & Kegan Paul, Londra, 1982), un studiu privind fundamentele biologice ale teoriei jungiene, cu accent pe dezvoltarea din copilărie și adolescență.

Withymead: A Jungian Community for the Healing Arts (Coventure/Element Books, Londra, 1986), studiul unei comunități terapeutice.

The Roots of War: A Jungian Perspective (Paragon House, New York, 1989), un studiu asupra războiului.

Cuprins

Prefață 7
Mulțumiri 9
1 Omul Jung și psihologia sa 11
2 Arhetipurile și inconștientul colectiv 54
3 Etapele vieții 70
4 Tipurile psihologice 100
5 Vise 120
6 Terapia 140
7 Așa-zisul antisemitism al lui Jung 162
8 Recapitulare 175
Bibliografie suplimentară 184

Redactor
VLAD ZOGRAFI

Corector
TEODORA TERCIU

Tehnoredactor
DOINA ELENA PODARU

Apărut 2005
BUCUREŞTI – ROMÂNIA

Lucrare executată la „ARTPRESS", Timişoara

Inconștient colectiv, arhetip, introversiune-extraversiune, individuația Sinelui sunt câteva dintre conceptele fundamentale jungiene care au transgresat domeniul «psihologiei analitice», intrând în marea istorie a ideilor acestui veac.
La fel de înnoitoare au fost concepțiile lui Jung privind miturile, religia sau alchimia, teoriile sale despre «etapele vieții» ori «tipurile psihologice», principiile de interpretare a viselor sau însăși practica analitică pe care a instituit-o.
Dar ideile lui Jung — consemnate în lucrări erudite și vizionare, însumând în ediția de *Opere complete* douăzeci de volume groase — rămân prea puțin cunoscute neinițiaților.
Anthony Stevens, psihiatru și analist de școală jungiană, propune cititorului nespecialist o primă inițiere în opera «maestrului» său. Și pentru că ideile lui Jung au crescut din experiențe proprii, întrețesându-se cu viața autorului lor, ele sunt prezentate și interpretate pe fundal biografic. Nu lipsește din această biografie episodul prieteniei Jung-Freud urmat de despărțirea lor și nici acela care i-a adus lui Jung acuzația de pro-nazism.

În aceeași colecție:

A.C. Grayling
Wittgenstein

Michael Carrithers
Buddha

16,00
160 000

ISBN 973-50-1115-8